ملحق فتح الباري

- تعليقات الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في الطبعة السلفية.
- التعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري للشيخ عبد الرحمن البراك.
- التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري للشيخ علي الشبل.
- التعليق على فتح الباري للشيخ عبدالله محمد الدويش رحمه الله.
- إتحاف القاري بسد بياضات فتح الباري للشيخ أبو الأشبال أحمد شاغف.

تعليقات سماحة الشيخ
عبد العزيز بن باز
رحمه الله

على حسب ورودها فى الطبعة السلفية الأولى

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة؛ لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة، ويمكن تأويل رواية ابن إسحاق وردها إلى ما تقدم، وقد اشتملت روايته على ثلاث بيعات؛ بيعة العقبة: وقد صرح أنها كانت قبل أن يفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عند أحمد، والثانية: بيعة الحرب، وسيأتى فى الجهاد أنها كانت على عدم الفرار. والثالثة: بيعة النساء، أى التى وقعت على نظير بيعة النساء، والراجح أن التصريح بذلك وهمٌ من بعض الرواة. والله أعلم.

[كتاب الإيمان – باب ١١ – حديث رقم ١٨].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

مراده أن التصريح بأن البيعة الأولى ليلة العقبة كانت على بيعة النساء وهمٌ من بعض الرواة، وأن البيعة التى وقعت على مثل بيعة النساء كانت بعد ذلك فتنبه، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

(فائدة): قال إمام الحرمين: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى، واختلفوا فى أول واجب فقيل: المعرفة. وقيل: النظر. وقال المقترح: لا اختلاف فى أن أول واجب خطابًا ومقصودًا المعرفة، وأول واجب اشتغالًا وأداءً القصد إلى النظر.

[كتاب الإيمان- باب ١٣- حديث ٢٠ باب قول النبى ﷺ: «أنا أعلمكم بالله» وأن المعرفة فعل القلب؛ لقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ (البقرة: ٢٢٥)].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب ما ذكره المحققون من أهل العلم أن أول واجب هو شهادة أن لا إله إلا الله علمًا و عملًا، وهى أول شىء دعا إليه الرسل، وسيدهم وإمامهم نبينا محمد ﷺ أول شىء دعا إليه أن قال لقومه: «قولوا لا إله إلا الله تعلموا». ولما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «فليكن أول ما تدعوهم شهادة أن لا إله الله»؛ ولأن التوحيد شرط لصحة جميع العبادات، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: ﴿أُورِثْتُمُوهَا﴾ أى: صيرت لكم إرثًا. وأطلق الإرث مجازًا عن الإعطاء لتحقق الإستحقاق. و(ما) فى قوله (بما) إما مصدرية أى: بعملكم. وإما موصولة أى: بالذى كنتم تعملون. والباء للملابسة أو للمقابلة.

[كتاب الإيمان- باب ١٨/ حديث ٢٦- باب من قال: إن الإيمان هو العمل لقوله تعالى: ﴿وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب أن الباء هنا للسببية، بخلاف الباء فى حديث «لن يدخل الجنة أحد منكم بعمله» فإنها للعوض والمقابلة.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «وقال» أى: الله عز وجل «لمثل هذا» أى الفوز العظيم «فليعمل العاملون» أى فى الدنيا. والظاهر أن المصنف تأولها بما تأول به الآيتين المتقدمتين أى: فليؤمن المؤمنون، أو يحمل العمل على عمومه؛ لأن من آمن لابد أن يقبل ومن قبل فمن حقه أن يعمل، ومن عمل لابد أن ينال، فإذا وصل قال لمثل هذا فليعمل العاملون.

[كتاب الإيمان- باب ١٨- حديث ٢٦- باب من قال إن الإيمان هو العمل لقوله تعالى: ﴿وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

أى لابد أن يقبل ماجاء به الرسول ﷺ إذ لا يتم إيمانه إلا بذلك.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «أحب» قال القاضى أبو بكر ابن العربى: معنى المحبة من الله تعلق الإرادة بالثواب أى: أكثر الأعمال ثوابًا أدومها.

[كتاب الإيمان- باب ٣٢- حديث ٤٣- باب (أحبُ الدين إلى الله أدوَمُه).

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا من التأويل الباطل، والحق الذى عليه أهل السنة: أن معنى المحبة غير معنى الإرادة، والله سبحانه موصوف بها على الوجه الذى يليق بجلاله، ومحبته لا تشابه محبة خلقه، كما أن إرادته لا تشابه إرادة خلقه، وهكذا سائر صفاته، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

(فائدة): هذا السؤال والجواب وقع بين عيسى ابن مريم وجبريل، لكن كان عيسى سائلًا وجبريل مسؤولًا، قال الحميدى فى نوادره: حدثنا سفيان حدثنا مالك بن مغول عن إسماعيل بن رجاء عن الشعبى قال: سأل عيسى ابن مريم جبريل عن الساعة، قال فانتفض بأجنحته وقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل.

[كتاب الإيمان- باب٣٧- حديث ٥٠- باب سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

لا ينبغي الجزم بوقوع هذا من عيسى لأن كلام الشعبى لا تقوم به حجة وإن كان نقله عن بنى إسرائيل فكذلك، وإنما يذكر مثل هذا بصيغة التمريض كما هو المقرر فى علم مصطلح الحديث. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وادعى بعض المتأخرين أن هذا ينقض القاعدة المشهورة: أن البخارى حيث يعلق بصيغة الجزم يكون صحيحًا، وحيث يعلق بصيغة التمريض يكون فيه علة؛ لأنه علقه بالجزم هنا ثم أخرج طرفًا من متنه فى كتاب التوحيد بصيغة التمريض فقال: ويذكر عن جابر عن عبد الله بن أُنَيس قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت...» الحديث. وهذه الدعوى مردودة، والقاعدة بحمد الله غير منتقضة، ونظر البخارى أدق من أن يُعترض عليه بمثل هذا، فإنه حيث ذكر الارتحال فقط جزم به؛ لأن الإسناد حسن. وقد اعتُضِدَ، وحيث ذكر طرفًا من المتن لم يجزم به؛ لأن لفظ الصوت مما يتوقف فى إطلاق نسبته إلى الرب، ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفى فيه مجئ الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتُضِدَت.

[كتاب العلم- باب ١٩- حديث ٧٨ باب الخروج فى طلب العلم].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس الأمر كذلك، بل إطلاق الصوت على كلام الله سبحانه قد ثبت فى غير هذا الحديث عند المؤلف وغيره، فالواجب إثبات ذلك على الوجه اللائق بالله كسائر الصفات كما هو مذهب أهل السنة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وقد وقع فى رواية ابن جريج بلفظ أحسن سياقًا من هذا وأبعد أشكالًا فقال: «ما علمى وعلمك فى جنب علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور بمنقاره

من البحر» وهو تفسير للفظ الذى وقع هنا. قال: وفى قصة موسى والخضر من الفوائد: أن الله يفعل فى ملكه ما يريد، ويحكم فى خلقه بما يشاء مما ينفع أو يضر، فلا مدخل للعقل فى أفعاله ولا معارضة لأحكامه، بل يجب على الخلق الرضا والتسليم؛ فإن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصر [فلا يتوجه على حكمه (لِـمَ) ولا (كيف)، كما لا يتوجه عليه فى وجوده (أين)، و(حيث) وإن العقل لا يُـحِسِّن ولا يقبِّح]، وإن ذلك راجع إلى الشرع.

[كتاب العلم- باب٤٤- حديث ١٢٢- باب ما يُستحبُ للعالم إذا سُئل أى الناس أعلمُ فيكل العلم إلى الله].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

قوله (وحيث) الصواب عند أهل السنة: وصف الله سبحانه بأنه فى جهة العلو، وأنه فوق العرش. كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، ويجوز عند أهل السنة السؤال عنه بأين، كما فى صحيح مسلم أن النبى ﷺ قال للجارية: «أين الله؟» قالت: فى السماء... الحديث.

قوله (وإن العقل لا يُـحسِّن ولا يقبِّح) هذا هو قول بعض أهل السنة. وذهب بعض المحققين منهم: إلى أن العقل يُـحَسِّن ويُقبِّح، لما فطر الله عليه العباد من معرفة الحسن والقبيح، وقد جاءت الشرائع الإلهية تأمر بالحسن وتنهى عن القبيح، ولكن لا يترتب الثواب والعقاب على ذلك إلا بعد بلوغ الشرع. كما حقق ذلك العلامة ابن القيم رحمه الله فى «مفتاح دار السعادة» وهذا هو الصواب. والله أعلم.

• قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «إذًا يتكلوا» تشديد المثناة المفتوحة وكسر الكاف، وهو جواب وجزاء، أى: إن أخبرتهم «يتكلوا» وللأصيلى والكشميهنى «ينكُلوا» بإسكان

النون وضم الكاف أن يمتنعوا من العمل اعتمادًا على ما يتبادر من ظاهره. وروى البزار بإسناد حسن من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى هذه القصة: أن النبى ﷺ أذن لمعاذ فى التبشير، فلقيه عمر فقال: لا تعجل. ثم دخل فقال: يا نبى الله، أنت أفضل رأيًا، إن الناس إذا سمعوا ذلك اتكلوا عليها، قال: فرده. وهذا معدود من موافقات عمر، وفيه جواز الاجتهاد بحضرته ﷺ وأستدل بعض متكلمى الأشاعرة من قوله: «يتكلوا» على أن للعبد اختيارًا كما سبق فى علم الله.

[كتاب العلم- باب٤٩- حديث ١٢٨ باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهة أن لا يفهموا].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الذى عده الشارح لبعض متكلمى الأشاعرة هو قول أهل السنة، وهو أن للعبد اختيارًا وفعلًا ومشيئة، لكن ذلك إنما يقع بعد مشيئة الله كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩] فتنبه.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وأما دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب أبى هريرة فى ذلك فهى مردودة بما نقلناه عن ابن عمر، وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف، وأكثر الشافعية والحنفية. وأما تأويلهم الإطالة المطلوبة بالمداومة على الوضوء. فمعترض بأن الراوى أدرى بمعنى ما روى، كيف وقد صرح برفعه إلى الشارع ﷺ؟ وفى الحديث معنى ما ترجم له من فضل الوضوء، لأن الفضل الحاصل بالغرة والتحجيل من آثار الزيادة على الواجب فكيف الظن بالواجب؟.

[كتاب الوضوء- باب٣- حديث ١٣٦- باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الأصح في هذه المسألة شرعية الإطالة في التحجيل خاصة، وذلك بالشروع في العضد والساق تكميلًا للمفروض من غسل اليدين والقدمين، كما صرح أبو هريرة برفع ذلك إلى النبي ﷺ، في رواية مسلم، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

والجواب عن الأول بأن التيمم ناشىء عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمى طهورًا، ومن يقول بأنه يرفع الحدث يمنع هذا الإيراد من أصله.

[كتاب الوضوء- باب٣٣- حديث ١٧٢- باب الماء الذى يُغسلُ به شعر الإنسان].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وهو الصواب لظاهر الكتاب والسنة، وليس من معنى منع ذلك حجة يحسن الاعتماد عليها.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله (وسئل مالك) السائل له عن ذلك هو إسحاق بنِ عيسى بن الطباع، بينه ابن خزيمة في صحيحه من طريقه ولفظه: سألت مالكًا عن الرجل يمسح مقدم رأسه في وضوئه أيجزئه ذلك؟ فقال: حدثنى عمرو بن يحيى عن أبيه عبد الله بن زيد فقال: «مسح رسول الله ﷺ في وضوئه من ناصيته إلى قفاه، ثم رد يديه إلى ناصيته فمسح رأسه كله». وهذا السياق أصرح للترجمة من الذى ساقه المصنف قبل، وموضع الدلالة من الحديث والآية أن لفظ الآية مجمل؛ لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة، أو مسح البعض على أنها تبعيضية، فتبين بفعل النبى ﷺ أن المراد الأول. ولم ينقل عنه أنه مسح

بعض رأسه إلا فى حديث المغيرة أنه مسح على ناصيته وعمامته، فإن ذلك دل على أن التعميم ليس بفرض فعلى هذا فالإجمال فى المسند إليه لا فى الأصل.

[كتاب الوضوء- باب٣٨- حديث ١٨٥- باب مَسح الرأسِ كُله].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس فى الحديث المذكور حجة على أن تعميم الرأس ليس بفرض إذا لم يكن عليه عمامة، وإنما يدل الحديث على الإجتزاء بمسح ما ظهر منه تبعًا لمسح العمامة عند وجودها، وأما عند عدمها فالواجب تعميمه عملًا بحديث عبد الله بن زيد، وبذلك يتبين أنه ليس بين الحديثين اختلاف، والباء فى الآية للالصاق، فليست زائدة، ولا للتبعيض فتنبه.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وقال الزمخشرى: لفظ (إلى) يفيد معنى الغاية مطلقًا، فأما دخولها فى الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل، فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] دليل عدم الدخول النهى عن الوصال، وقول القائل حفظت القرآن من أوله إلى آخره دليل الدخول كون الكلام مسوقًا لحفظ جميع القرآن وقوله تعالى ﴿إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ لا دليل فيه على أحد الأمرين، قال فأخذ العلماء بالاحتياط ووقف زفر مع المتيقن. انتهى. ويمكن أن يستدل لدخولها بفعله ﷺ ففى الدارقطنى بإسناد حسن من حديث عثمان فى صفة الوضوء: «فغسل يديه إلى المرفقين حتى مَسَّ أطراف العضدين». وفيه عن جابر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه» لكن إسناده ضعيف.

[كتاب الوضوء- باب٣٨- حديث١٨٥- باب مسح الرأس كله].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وأصح هذه الأحاديث ما رواه مسلم فى الصحيح عن أبى هريرة فى صفة وضوء النبى ﷺ قال فيه: «ثم غسل يديه حتى أشرع فى العضد- إلى أن قال- ثم غسل رجليه حتى أشرع فى الساق» فهذا الحديث صحيح صريح فى إدخال الكعبين والمرفقين فى المغسول.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

(فائدة أخرى) لو نزع خفيه بعد المسح قبل انقضاء المدة عند من قال بالتوقيت أعاد الوضوء عند أحمد وإسحاق وغيرهما، وغسل قدميه عند الكوفيين والمزنى وأبى ثور، وكذا قال مالك والليث إلا إن تطاول. وقال الحسن وابن أبى ليلى وجماعة: ليس عليه غسل قدميه. وقاسوه على من مسح رأسه ثم حلقه أنه لا يجب عليه إعادة المسح، وفيه نظر.

[كتاب الوضوء- باب٤٩- حديث٢٠٦- باب: إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وجهه: أن الرأس أصل يمسح مع وجود الشعر وعدمه، والمسح على الخف بدل من غسل القدم فافترقا. وبذلك يترجح القول ببطلان الوضوء إذا خلع الخفين، ولا يكفى غسل القدمين لفوات الموالاه، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفى المهذب: وإن وجد منه النوم وهو قاعد ومحل الحدث منه متمكن بالأرض، فالمنصوص أنه لا ينقض وضوءه وقال فى البويطى: ينتقض، وهو اختيار المزنى. انتهى. وتُعُقِّب بأن لفظ البويطى ليس صريحًا فى ذلك، فإنه قال: ومن نام جالسًا أو قائمًا فرأى رؤيا وجب عليه الوضوء. قال النووى: هذا قابل للتأويل.

[كتاب الوضوء- باب٥٣- حديث٢١٢- باب الوضوء من النوم ومن لم يَـرَ من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءًا].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب فى هذه المسألة أن النوم مظنة الحدث، فلا ينقض منه النعاس والشيء اليسير، إنما ينقض منه ما أزال الشعور مطلقًا، وبذلك تجتمع الأحاديث الواردة فى الباب، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وقال الطيبى: الحكمة من كونهما ما دامتا رطبتين تمنعان العذاب، يحتمل أن تكون غير معلومة لنا كعدد الزبانية، وقد استنكر الخطابى ومن تبعه وضع الناس الجريد ونحوه فى القبر عملًا بهذا الحديث، قال الطُّرطُّوشى: لأن ذلك خاص ببركة يده. وقال القاضى عياض: لأنه علّل غرزهما على القبر بأمر مغيب وهو قوله: «ليعذبان». قلت: لا يلزم من كوننا لا نعلم أيعذب أم لا أن لا نتسبب له فى أمر يخفف عنه العذاب أن لو عذب، كما لا يمنع كوننا لا ندرى أرُحم أم لا أن لا ندعوا له بالرحمة، وليس فى السياق ما يقطع على أنه باشر الوضع بيده الكريمة بل يحتمل أن يكون أمر به، وقد تأسى بريدة بن الحصيب الصحابى بذلك فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان كما سيأتى فى الجنائز، من هذا الكتاب وهو أولى أن يتبع من غيره.

[كتاب الوضوء- باب٥٥- حديث٢١٦- باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب فى هذه المسألة ما قاله الخطابى من استنكار الجريد ونحوه على القبور؛ لأن الرسول ﷺ لم يفعله إلا فى قبور مخصوصة أطلع على تعذيب أهلها، ولو كان مشروعًا لفعله فى كل القبور. وكبار الصحابة- كالخلفاء- لم يفعلوه، وهم أعلم بالسنة من بريدة، رضى الله عن الجميع- فتنبه.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى هذا الحديث من الفوائد: الندب إلى حسن المعاشرة والتواضع، والرفق بالصغار، وتحنيك المولود، والتبرك بأهل الفضل.

[كتاب الوضوء- باب٥٩- حديث٢٢٣- باب بول الصبى].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر. والصواب أن ذلك خا ص بالنبى ﷺ ولا يقاس عليه غيره؛ لما جعل الله فيه من البركة وخصه به دون غيره؛ ولأن الصحابة رضى الله عنهم لم يفعلوا ذلك مع غيره ﷺ، وهم أعلم الناس بالشرع، فوجب التأسى بهم. ولأن جواز مثل هذا لغيره ﷺ قد يفضى إلى الشرك. فتنبه.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

والتمسك بعموم حديث أبى هريرة الذى صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعًا بلفظ: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» أولى؛ لأنه ظاهر فى تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد. والله أعلم.

[كتاب الوضوء باب٦٦- حديث ٢٣٣- باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا ليس بجيد، والصواب طهارة أبوال الإبل ونحوها مما يؤكل لحمه كما يأتى دليله فى حديث العرنيين، و(أل) فى قوله عليه السلام: «استنزهوا من البول» للعهد، والمعهود بينهم بول الناس كما قاله البخارى، وكما يدل عليه حديث القبرين، وأثر أبى موسى المذكور، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

[وهو فى معرض الاستدلال على أن أبوال الإبل نجسة، وأنها جاز شُرْبها فى الحديث للضرورة]: وأما قول غيره: لو كان نجسًا ما جاز التداوى به؛ لقوله

ﷺ: «إنّ الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها». رواه أبو دواد من حديث أم سلمة وستأتى له طريق أخرى فى الأشربة من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى والنجس حرام فلا يتداوى به لأنه غير شفاء. فجوابه: أن الحديث محمول على حالة الإختيار، وأما فى حال الضرورة فلا يكون حرامًا كالميتة للمضطر، ولا يرد قوله ﷺ فى الخمر: «إنها ليست بدواء، إنها داء».. فإن ذلك خاص بالخمر، ويلتحق به غيرها من المسكر... قاله الطحاوى بمعناه، وأما أبوال الإبل فقد روى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعًا: «إن فى أبوال الإبل شفاء لذربة بطونهم» والذرب فساد المعدة، فلا يقاس ما ثبت أن فيه دواء على ما ثبت نفى الدواء عنه والله أعلم، وبهذا الطريق يحصل الجمع بين الأدلة والعمل بمقتضاها كلها.

[كتاب الوضوء- باب٦٦- حديث٢٢٣- باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس بين الأدلة فى هذا الباب بحمد الله اختلاف، والصواب طهارة أبوال مأكول اللحم من الإبل وغيرها كما تقدم، وتقدم الجواب عما ذكره الشارح. ولو كانت الأبوال من الإبل ونحوها نجسة لأمرهم الرسول ﷺ بغسل أفواههم عنها، وأوضح لهم حكمها، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز كما فى عُلِمَ فى الأصول. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

واستدل البخارى بحديث ميمونة هذا على جواز تفريق الوضوء وعلى استحباب الإفراغ باليمين على الشمال للمغترف من الماء لقوله فى رواية أبى عوانة وحفص وغيرهما: «ثم أفرغ بيمينه على شماله». وعلى مشروعية المضمضة والإستنشاق فى غسل الجنابة؛ لقوله فيها ثم تمضمض واستنشق،

وتمسك به الحنفية للقول بوجوبها وتُعقب بأن الفعل المجرد لا يدل على الوجوب، إلا إذا كان بيانًا لمجمل تعلق به الوجوب وليس الأمر هنا كذلك.

[كتاب الغسل- باب١ - حديث ٢٤٩ - باب الوضوء قبل الغُسل]

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فيه نظر، والصواب وجوبها، ودخول هذه المسألة تحت القاعدة المذكورة؛ لأن غسله ﷺ بيان لمجمل المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦].

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «واغسل ذكرك» هكذا وقع في البخاري تقديم الأمر بالوضوء على غسله، ووقع في العمدة نسبة ذلك إلى البخاري بالعكس، لكن الواو لا ترتب فالمعنى واحد، وهي رواية الإسماعيلي، فيجوز تقديم غسله على الوضوء وهو أولى. ويجوز تقديم الوضوء على غسله، لكن من يقول بنقض الوضوء بمسه يشترط أن يكون ذلك بحائل، واستدل به ابن دقيق العيد على تعين الماء فيه دون الأحجار ونحوها؛ لأن ظاهره يعين الغسل والمعين لا يقع الامتثال إلا به، وهذا ما صححه النووي في شرح مسلم، وصحح في باقي كتبه جواز الاقتصار إلحاقًا له بالبول، وحملًا للأمر بغسله على الاستحباب أو على أنه خرج مخرج الغالب، وهذا المعروف في المذهب.

[كتاب الغسل- باب١٣ - حديث ٢٦٩ - باب غسل المذى والوضوء منه].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب ما قاله ابن دقيق العيد من تعين الماء في غسل المذى عملًا بظاهر الحديث، ويؤيده ما ثبت في مسند أحمد وسنن أبي داود، عن عَليَّ رضى

الله عنه عن النبى ﷺ أمره أن يغسل ذكره وأنثييه، وهذا حكم يخص المذى دون البول، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «إن الله لا يستحيى من الحق» قدمت هذا القول تمهيدًا لعذرها فى ذكر ما يستحى منه، والمراد بالحياء هنا: معناه اللغوى؛ إذ الحياء الشرعى خير كله وقد تقدم فى كتاب الإيمان أن الحياء لغة: تغير وانكسار، وهو مستحيل فى حق الله تعالى، فيحمل هنا على أن المراد أن الله لا يأمر بالحياء فى الحق، أو لا يمنع من ذكر الحق، وقد يقال: إنما يحتاج إلى التأويل فى الإثبات، ولا يشترط فى النفى أن يكون ممكنًا لكن لما كان المفهوم يقتضى أنه يستحى من غير الحق عاد إلى جانب الإثبات فاحتيج إلى تأويله. قاله ابن دقيق العيد.

[كتاب الغسل- باب٢٢- حديث٢٨٢- باب إذا احتلمت المرأة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب أنه لا حاجة إلى التأويل مطلقًا، فإن الله يوصف بالحياء الذى يليق به ولا يشابه فيه خلقه كسائر صفاته. وقد ورد وصفه بذلك فى نصوص كثيرة فوجب إثباته له على الوجه الذى يليق به. وهذا قول أهل السنة فى جميع الصفات الواردة فى الكتاب والسنة الصحيحة، وهو طريق النجاة فتنبه واحذر. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وإلى هذا نحا ابن عطية فى تفسير سورة هود، قال: وغير ممكن أن تكون نبوته لم تبلغ القريب والبعيد لطول مدته، ووجّهه ابن دقيق العيد بأن توحيد الله تعالى يجوز أن يكون عامًا فى حق بعض الأنبياء، وإن كان التزام فروع شريعته

ليس عامًا؛ لأن منهم من قاتل غير قومه على الشرك، ولو لم يكن التوحيد لازمًا لهم لم يقاتلهم، ويحتمل أنه لم يكن فى الأرض عند إرسال نوح إلا قوم نوح.

[كتاب التيمم- باب١ - حديث٣٣٥- كتاب التيمم].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الاحتمال الأخير أظهر مما قبله، لقول الله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦].

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «وطهورًا» استدل به على أن الطهور هو المطهر لغيره؛ لأن الطهور لو كان المراد به الطاهر لم تثبت الخصوصية، والحديث إنما سيق لإثباتها وقد روى ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح عن أنس مرفوعًا: «جعلت لى كل أرض طيبة مسجدًا وطهورًا». ومعنى طيبة طاهرة، فلو كان معنى طهورًا طاهرًا للزم تحصيل الحاصل، واستدل به على أن التيمم يرفع الحدث كالماء لاشتراكهما فى هذا الوصف، وفيه نظر.

[كتاب التيمم- باب١ - حديث ٣٣٥].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس للنظر المذكور وجه، والصواب أن التيمم رافع للحدث كالماء. عملًا بظاهر الحديث المذكور وما جاء فى معناه، وهو قول جم غفير من أهل العلم. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفى حديث الباب من الفوائد غير ما تقدم مشروعية تعديد نعم الله، وإلقاء العلم قبل السؤال، وأن الأصل فى الأرض الطهارة، وأن صحة الصلاة

لا تختص بالمسجد المبنى لذلك، وأما حديث «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» فضعيف.

[كتاب التيمم- باب١ - حديث٣٣٥].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

لكن يغنى عنه ما رواه ابن ماجه، وابن حبان، والحاكم بإسناد حسن عن ابن عباس مرفوعًا: «من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر». وما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة: «أن رجلًا أعمى سأل النبى ﷺ أن يصلى فى بيته، فقال له النبى ﷺ: هل تسمع النداء بالصلاة؟ قال: نعم. قال: فأجب». وهذا من الفرائض كما هو معلوم، أما النافلة فلا تختص بالمسجد، بل هى فى البيت أفضل، إلا ما دل الشرع على استثنائه. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «باب إذا لم يجد ماء ولا ترابًا» قال ابن رشيد: كأن المصنف نزّل فقد شرعية التيمم منزلة فقد التراب بعد شرعية التيمم، فكأنه يقول: حكمهم فى عدم المطهر- الذى هو الماء خاصة- كحكمنا فى عدم المطهرين؛ الماء والتراب. وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة؛ لأن الحديث ليس فيه أنهم فقدوا التراب وإنما فيه أنهم فقدوا الماء فقط ففيه دليلٌ على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين، ووجهه: أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك، ولو كانت الصلاة حينئذٍ ممنوعة لأنكر عليهم النبى ﷺ، وبهذا قال الشافعى وأحمد وجمهور المحدثين وأكثر أصحاب مالك، لكن اختلفوا فى وجوب الإعادة فالمنصوص عن الشافعى وجوبها، وصححه أكثر أصحابه واحتجوا بأنه عذرٌ نادر فلم يسقط الإعادة، والمشهور عن أحمد، وبه قال المزنى وسُحنون وابن المنذر: لا تجب، واحتجوا بحديث الباب؛ لأنها لو كانت واجبة لبينها لهم النبى ﷺ؛ إذ لا يجوز تأخير

البيان عن وقت الحاجة، وتعقب بأن الإعادة لا تجب على الفور فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة.

[كتاب التيمم- باب٢- حديث٣٣٦، باب إذا لم يجد ماءً ولا ترابًا].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس هذا التعقيب بجيد، والصواب وجوب الإعادة على الفور عند وجود مقتضيها، فلما لم يأمرهم النبى ﷺ بالإعادة دل على عدم وجوبها.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «فتمعكت» وفى الرواية الآتية بعد «فتمرغت» بالغين المعجمة أى تقلبت، وكأن عمارًا استعمل القياس فى هذه المسألة؛ لأنه لما رأى أن التيمم إذا وقع بدل الوضوء وقع على هيئة الوضوء، رأى أن التيمم عن الغسل يقع على هيئة الغسل، ويستفاد من هذا الحديث. وقوع اجتهاد الصحابة فى زمن النبى ﷺ، وأن المجتهد لا لوم عليه إذا بذل وسعه وإن لم يصب الحق، وأنه إذا عمل بالاجتهاد لا تجب عليه الإعادة، وفى تركه أمر عمر أيضًا بقضائها متمسك لمن قال: إن فاقد الطهورين لا يصلى ولا قضاء عليه كما تقدم.

[كتاب التيمم- باب٤- حديث٣٣٨- باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

لكنه قول ساقط مخالف لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ولحديث عائشة المتقدم فى قصة القلادة. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

ودلت مراجعته ﷺ لربه فى طلب التخفيف تلك المرات كلها، أنه علم أن الأمر فى كل مرة لم يكن على سبيل الإلزام، بخلاف المرة الأخيرة ففيها ما

يشعر بذلك لقوله سبحانه وتعالى [فى هذا الحديث] ما يبدل القول لدى ويحتمل أن يكون سبب الإستحياء أن العشرة آخر جمع القلة وأول جمع الكثرة، فخشى أن يدخل فى الإلحاح فى السؤال لكن الإلحاح فى الطلب من الله مطلوب، فكأنه خشى من عدم القيام بالشكر، والله أعلم. وسيأتى فى التوحيد زيادة فى هذا ومخالفة، وأبدى بعض الشيوخ حكمة لاختيار موسى تكرير ترداد النبى ﷺ فقال: لما كان موسى قد سأل الرؤية فمنع وعرف أنها حصلت لمحمد ﷺ قصد بتكرير رجوعه تكرير رؤيته ليرى من رأى، كما قيل لعلى أراهم أو أرى من رآهم، قلت: ويحتاج إلى ثبوت تجدد الرؤية فى كل مرة.

[كتاب الصلاة- باب١ - حديث٣٤٩- باب كيف فرضت الصلاة فى الإسراء؟].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذه الحكمة التى أبداها بعض الشيوخ ليست بشىء، والتحقيق: أن النبى ﷺ لم ير ربه، لقوله ﷺ فى حديث أبى ذر لما سأله عن ذلك: «رأيت نورًا». وفى رواية: «نور أنى أراه». والظاهر من السياق أن الذى حمل موسى عليه السلام على ما ذكر من طلب تكرار المراجعة هو رحمة أمة محمد والشفقة عليهم. فجزاه الله خيرًا. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وقال ابن عبد البر: هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة، وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله فى كل مكان، وهو جهل واضح؛ لأن فى الحديث أنه يبزق تحت قدمه، وفيه نقض ما أصلوه، وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته ومهما تؤول به هذا جاز أن يتأول به ذاك والله أعلم.

[كتاب الصلاة- باب٣٣- حديث٤٠٦ - باب حك البزاق باليد من المسجد].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس فى الحديث المذكور رد على من أثبت استواء الرب سبحانه على العرش بذاته؛ لأن النصوص من الآيات والأحاديث فى إثبات استواء الرب سبحانه على العرش بذاته محكمة قطعية واضحة لا تحتمل أدنى تأويل. وقد أجمع أهل السنة على الأخذ بها، والإيمان بما دلت عليه على الوجه الذى يليق بالله سبحانه من غير أن يشابه خلقه فى شىءمن صفاته. وأما قوله فى هذا الحديث: «فإن الله قبل وجهه إذا صلى». وفى لفظ: «فإن ربه بينه وبين القبلة». فهذا لفظ محتمل يجب أن يفسر بما يوافق النصوص المحكمة. كما قد أشار الإمام ابن عبد البر إلى ذلك، ولا يجوز حمل هذا اللفظ وأشباهه على ما يناقض نصوص الاستواء الذى أثبتته النصوص القطعية المحكمة الصريحة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفى هذا الحديث من الفوائد: ..... وفيه التبرك بالمواضع التى صلى فيها النبى ﷺ أو وطئها، ويستفاد منه أن من دعى من الصالحين ليتبرك به أنه يجيب إذا أمن الفتنة، ويحتمل أن يكون عتبان إنما طلب بذلك الوقوف على جهة القبلة بالقطع.

[كتاب الصلاة- باب٤٦ - حديث٤٢٥ - باب المساجد فى البيوت].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر، والصواب أن مثل هذا خاص بالنبى ﷺ لما جعل الله فيه من البركة، وغيره لا يقاس عليه. لما بينهما من الفرق العظيم؛ ولأن فتح هذا الباب قد يفضى إلى الغلو والشرك، كما قد وقع من بعض الناس، نسأل الله العافية.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفيه إجابة الفاضل دعوة المفضول، والتبرك بالمشيئة والوفاء بالوعد، واستصحاب الزائر بعض أصحابه إذا علم أن المستدعى لا يكره ذلك، والاستئذان على الداعى فى بيته وإن تقدم منه طلب الحضور، وأن اتخاذ مكان فى البيت للصلاة لا يستلزم وقفيته، ولو أطلق عليه اسم المسجد. وفيه اجتماع أهل المحلة على الإمام أو العالم إذا ورد منزل بعضهم ليستفيدوا منه ويتبركوا به والتنبيه على من يظن به الفساد فى الدين عند الإمام على جهة النصيحة ولا يعد ذلك غيبة.

[كتاب الصلاة- باب٤٦ - حديث٤٢٥ - باب المساجد فى البيوت].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا غلط، والصواب المنع من ذلك كما تقدم فى غير النبى ﷺ سدًا للذريعة المفضية إلى الشرك.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقال البيضاوى: لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيمًا لشأنهم ويجعلونها قبلة يتوجهون فى الصلاة نحوها، واتخذوها أوثانًا لعنهم ومنع المسلمين عن مثل ذلك،- فأما من اتخذ مسجدًا فى جوار صالح وقصد التبرك بالقرب منه لا التعظيم له ولا التوجه نحوه فلا يدخل فى ذلك الوعيد، وفى الحديث جواز حكاية ما يشاهده المؤمن من العجائب.

[كتاب الصلاة- باب٤٨- حديث٤٢٧- ٤٢٨- باب هل تنبش قبور مشركى الجاهلية ويُتخذ مكانها مساجد].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا غلط واضح، والصواب تحريم ذلك ودخوله تحت الأحاديث الناهية عن اتخاذ القبور مساجد، فانتبه واحذر والله الموفق.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «جعلت لى الأرض مسجدًا» أى كل جزء منها يصلح أن يكون مكانًا للسجود، أو يصلح أن يبنى فيه مكان للصلاة، ويحتمل أن يكون أراد أن الكراهة فيها للتحريم، وعموم حديث جابر مخصوص بها، والأول أولى؛ لأن الحديث سيق فى مقام الأمتنان فلا ينبغى تخصيصه. ولا يرد عليه أن الصلاة فى الأرض المتنجسة لا تصح، لأن التنجس وصف طارئ والاعتبار بما قبل ذلك.

[كتاب الصلاة- باب٥٦- حديث٤٣٨- باب قول النبى ﷺ جعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فى كون الأول أولى نظر، والأصح الثانى، وعليه تكون المقبرة ونحوها مما صح النهى عن الصلاة فيه مخصوصة من عموم حديث جابر المذكور، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «ما لم يحدث» يدل على أن الحدث يبطل ذلك، ولو استمر جالسًا. وفيه دليل على أن الحدث فى المسجد أشد من النخامة لما تقدم من أن لها كفارة، ولم يذكر لهذا كفارة بل عومل صاحبه بحرمان استغفار الملائكة.

[كتاب الصلاة- باب٦١- حديث٤٤٥- باب الـحَدَثِ فى المسجد].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه تفصيل: فإن قصد بالحدث المعصية أو البدعة فما قاله الشارح متوجه، وإن أريد بالحدث الريح ونحوها مما ينقض الطهارة سوى البول ونحوه فليس ما قاله الشارح واضحًا، والصواب إباحة ذلك أو كراهته من غير تحريم وإن فاتته به صلاة الملائكة، ويؤيد الثانى ما ذكره الشارح فى شرح الحديث [٤٧٧] فتنبه.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قال ابن بطال: فى هذا الحديث جواز دخول الدواب التى يؤكل لحمها المسجد إذا احتيج إلى ذلك لأن بولها لا ينجسه، بخلاف غيرها من الدواب. وتعقب بأنه ليس فى الحديث دلالة على عدم الجواز مع عدم الحاجة، بل ذلك دائر على التلويث وعدمه، فحيث يخشى التلويث يمتنع الدخول، وقد قيل: إن ناقته ﷺ كانت منوقة أى مدربة معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، وهى سائرة فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة كان كذلك، والله أعلم.

[كتاب الصلاة- باب٧٨- حديث٤٦٤- باب إدخال البعير فى المسجد للعلة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الكلام ليس بشيء، والصواب طهارة أبوال الإبل ونحوها مما يؤكل لحمه، فلا يضر المسجد وجود شيء من ذلك كما أشار إليه ابن بطال.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وأما ما رواه مسلم من حديث جابر بن سمرة قال: «دخل رسول الله ﷺ المسجد وهم حلق فقال: ما لى أراكم عزين» فلا معارضة بينه وبين هذا، لأنه

إنما كره تحلقهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة بخلاف تحلقهم حوله فإنه كان لسماع العلم والتعلم منه.

[كتاب الصلاة- باب٨٤- حديث٤٧٤- باب الحِلَقِ والجلوس فى المسجد].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر، والظاهر أنه أنكر عليهم تفرقهم، ودل ذلك على استحباب اجتماعهم حال مذاكرة العلم، وأن يكونوا حلقة واحدة لا حلقًا، لأن ذلك أجمع للقلوب وأكمل للفائدة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله (وحدثنى نافع) القائل ذلك هو موسى بن عقبة، ولم يسق البخارى لفظ فضيل بن سليمان، بل ساق لفظ أنس بن عياض، وليس فى روايته ذكر سالم، بل ذكر نافع فقط، وقد دلت رواية فضيل على أن رواية سالم ونافع متفقتان إلا فى الموضع الواحد الذى أشار إليه، وكأنه اعتمد رواية أنس بن عياض لكونه أتقن من فضيل، ومحصل ذلك أن ابن عمر كان يتبرك بتلك الأماكن، وتشدده فى الاتباع مشهور، ولا يعارض ذلك ما ثبت عن أبيه أنه رأى الناس فى سفر يتبادرون إلى مكان فسأل عن ذلك فقالوا: قد صلى فيه النبى ﷺ، فقال: من عرضت له الصلاة فليصل وإلا فليمض، فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعا؛ لأن ذلك من عمر محمول على أنه كره زيارتهم لمثل ذلك بغير صلاة أو خشى أن يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الأمر فيظنه واجبًا وكلا الأمرين مأمون من ابن عمر، وقد تقدم حديث عتبان.

[كتاب الصلاة- باب٤٦- حديث رقم٤٢٥- مسلسل ٣٨) وسؤاله النبى ﷺ أن يصلى فى بيته ليتخذه مصلى، وأجابه النبى ﷺ إلى ذلك، فهو حجة فى التبرك بآثار الصالحين. (كتاب

الصلاة- باب٨٩- حديث٤٨٣- باب المساجد التى على طُرِق المدينة والمواضع التى صلى فيها النبى ﷺ).

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا خطأ، والصواب ما تقدم فى التعليق على حديث [٤٢٥] مسلسل [٣٨]، وغير النبى ﷺ لا يقاس عليه مثل هذا، والحق أن عمر رضى الله عنه أراد بالنهى عن تتبع آثار الأنبياء سد الذريعة إلى الشرك، وهو أعلم بهذا الشأن من ابنه رضى الله عنهما. وقد أخذ الجمهور بما رآه عمر وليس فى قصة عتبان ما يخالف ذلك؛ لأنه فى حديث عتبان قد قصد أن يتأسى به ﷺ فى ذلك، بخلاف آثاره فى الطرق ونحوها، فإن التأسى به فيها وتتبعها لذلك غير مشروع، كما دل عليه فعل عمر، وربما أفضى ذلك بمن فعله إلى الغلو والشرك كما فعل أهل الكتاب، والله أعلم.

• قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

الثالث: عرف من صنيع ابن عمر استحباب تتبع آثار النبى ﷺ والتبرك بها، وقد قال البغوى من الشافعية: إن المساجد- التى ثبت أن النبى ﷺ صلى فيها- لو نذر أحد الصلاة فى شىء منها تعين كما تتعين المساجد الثلاثة.

[كتاب الصلاة- باب٨٩- حديث٤٩٢- باب المساجد التى على طرق المدينة والمواضع التى صلى فيها النبى ﷺ].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا ضعيف، والصواب أنه لا يتعين شىء من المساجد بالنذر سوى المساجد الثلاثة إذا احتاج إلى شد رحل، فإن لم يحتج لذلك فهو موضع نظر واختلاف. وأما هذه المساجد التى أشار إليها البغوى فالصواب أنه لا يجوز

قصدها للعبادة، ولا ينبغى الوفاء لمن نذرها سدًا لذريعة الشرك، ويكفيه أن يصلى فى غيرها من المساجد الشرعية. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قلت: والمطلق فى هذا محمول على المقيد؛ لأن الذى يصلى إلى غير سترة. مقصر بتركها ولا سيما إن صلى فى مشارع المشاة، وقد روى عبد الرزاق عن معمر: التفرقة بين من يصلى إلى سترة وإلى غير سترة وفى الروضة تبعًا لأصلها: ولو صلى إلى غير سترة أو كانت وتباعد منها فالأصح أنه ليس له الدفع لتقصيره ولا يحرم المرور حينئذ بين يديه ولكن الأولى تركه.

[كتاب الصلاة- الحديث٥٠٩- باب١٠٠ يرد المصلى من مر بين يديه].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فى هذا نظر؛ وظاهر الأحاديث يقتضى تحريم المرور بين يديه، وأنه يشرع له رد المار، اللهم إلا أن يضطر المار إلى ذلك لعدم وجود متسع إلا ما بين يديه، ومتى بعد المار عما بين يدى المصلى إذا لم يلق بين يديه سترة سلم من الإثم، لأنه إذا بعد عنه عرفًا لا يسمى مارًا بين يديه كالذى يمر من وراء السترة.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

[عن حديث جَمْع النبى ﷺ بين الصلاة فى المدينة] فإما أن تحمل على مطلقها فيستلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود بغير عذر، وإما أن تحمل على صفة مخصوصة لا تستلزم الإخراج ويجمع بها بين مفترق الأحاديث، والجمع الصورى أولى والله أعلم.

[كتاب الصلاة- باب١٢- حديث٥٤٣- باب تأخير الظهر إلى العصر].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الجمع ضعيف، والصواب حمل الحديث المذكور على أنه ﷺ جمع بين الصلوات المذكورة، لمشقة عارضة ذلك اليوم من مرض غالب أو برد شديد أو وحل ونحو ذلك، ويدل على ذلك قول ابن عباس لما سئل عن علة هذا الجمع قال: «لئلا يحرج أمته» وهو جواب عظيم سديد شاف، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وقال غيرهم: ادعاء التخصيص أولى من ادعاء النسخ فيحمل النهى على ما لا سبب له، ويخص منه ما له سبب جمعًا بين الأدلة والله أعلم.

[كتاب مواقيت الصلاة- باب٣٠- حديث٥٨١- ٥٨٤ باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا القول هو أصح الأقوال، وهو مذهب الشافعى وإحدى الروايتين عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيم وبه تجتمع الأخبار، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قال البيهقى: الذى اختص به ﷺ المداومة على ذلك لا أصل القضاء، وأما ما روى عن ذكوان عن أم سلمة فى هذه القصة أنها قالت «فقلت يا رسول الله أنقضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا» فهى رواية ضعيفة لا تقوم بها حجة. قلت: أخرجها الطحاوى، واحتج بها على أن ذلك كان من خصائصه ﷺ وفيه ما فيه.

[كتاب مواقيت الصلاة- باب٣٣- حديث٥٩٣- باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس الأمر كما قال البيهقى، بل حديث أم سلمة المذكور حديث حسن أخرجه أحمد فى المسند بإسناد جيد، وهو حجة أن قضاء سنة الظهر بعد العصر من خصائصه ﷺ كما قال الطحاوى. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قال النووى وغيره: احتج البخارى ومن قال بقوله بهذا الحديث على موت الخضر والجمهور على خلافه، وأجابوا عنه بأن الخضر كان حينئذ من ساكنى البحر فلم يدخل فى الحديث. قالوا: ومعنى الحديث لا يبقى ممن ترونه أو تعرفونه، فهو عام أريد به الخصوص. وقيل: احترز بالأرض عن الملائكة، وقالوا: خرج عيسى من ذلك وهو حى؛ لأنه فى السماء لا فى الأرض، وخرج إبليس، لأنه على الماء أو فى الهواء، وأبعد من قال: إن اللام فى الأرض عهدية والمراد أرض المدينة، والحق أنها للعموم وتتناول جميع بنى آدم، وأما من قال: المراد أمة محمد سواء أمة الإجابة وأمة الدعوة وخرج عيسى والخضر لأنهما ليسا من أمته، فهو قول ضعيف، لأن عيسى يحكم بشريعته فيكون من أمته، والقول فى الخضر إن كان حيًا كالقول فى عيسى - والله أعلم.

[كتاب مواقيت الصلاة- باب٤٠- حديث٦٠١- باب السمر فى الفقه والخير بعد العشاء].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الذى عليه أهل التحقيق أن الخضر قد مات قبل بعثة النبى ﷺ لأدلة كثيرة معروفة فى محلها، ولو كان حيًا فى حياة نبينا ﷺ لدخل فى هذا الحديث، وكان ممن أتى عليه الموت قبل رأس المائة، كما أشار إليه الشارح هنا فتنبه. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى الحديث دليل على أن لفظ المثل لا يقتضى المساواة من كل جهة؛ لأن قوله: مثل ما يقول. لا يقصد به رفع الصوت المطلوب من المؤذن كذا قيل وفيه بحث؛ لأن المماثلة وقعت فى القول لا فى صفته، والفرق بين المؤذن والمجيب فى ذلك: أن المؤذن مقصوده الإعلام فاحتاج إلى رفع الصوت، والسامع مقصوده ذكر الله فيكتفى بالسر أو الجهر لا مع الرفع، نعم لا يكفيه أن يجريه على خاطره من غير تلفظ لظاهر الأمر بالقول وأغرب ابن المنير فقال: حقيقة الأذان جميع ما يصدر عن المؤذن من قول وفعل وهيئة. وتُعقب بأن الأذان معناه الإعلام لغة، وخصه الشرع بألفاظ مخصوصة فى أوقات مخصوصة فإذا وجدت وجد الأذان، وما زاد على ذلك من قول أو فعل أو هيئة يكون من مكملاته، ويوجد الأذان من دونها. ولو كان على ما أطلق لكان ما أحدث من التسبيح قبل الصبح، وقبل الجمعة، ومن الصلاة على النبى ﷺ من جملة الأذان، وليس كذلك لا لغة ولا شرعًا.

[كتاب الأذان- باب ٧- حديث ٦١١- ٦١٣، باب ما يقول إذا سمع المنادى].

❋ **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والصواب أن ما أحدثه الناس من رفع الصوت بالتسبيح قبل الأذان، والصلاة على النبى ﷺ بعده- كما أشار إليه الشارح- بدعة يجب على ولاة الأمر إنكارها حتى لا يدخل فى الأذان ما ليس منه، وفيما شرعه الله غنية وكفاية عن المحدثات فتنبه.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله: (ابن أم مكتوم) اسمه عمرو كما سيأتى موصولًا فى الصيام وفضائل القرآن. وقيل: كان اسمه الحصين فسماه النبى ﷺ عبد الله، ولا يمتنع

أنه كان له اسمان، وهو قرشى عامرى، أسلم قديمًا، والأشهر فى اسم أبيه قيس بن زائدة، وكان النبى ﷺ يكرمه ويستخلفه على المدينة، وشهد القادسية فى خلافة عمر فاستشهد بها، وقيل: رجع إلى المدينة فمات وهو الأعمى المذكور فى سورة (عبس)، واسم أمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية، وزعم بعضهم أنه ولد أعمى فكنيت أمه أم مكتوم لانكتام نور بصره، والمعروف أنه عمى بعد بدر بسنتين.

[كتاب الأذان- باب١١ - حديث٦١٧، باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ لأن ظاهر القرآن يدل على أنه عمى قبل الهجرة؛ لأن سورة (عبس) النازلة فيه مكية، وقد وصفه الله فيها بأنه أعمى، فتنبه.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قالوا؛ لأن الرخصة لا تكون إلا عن واجب، وفيه نظر، ووراء ذلك أمر آخر ألزم به ابن دقيق العيد من يتمسك بالظاهر، ولا يتقيد بالمعنى وهو: أن الحديث ورد فى صلاة معينة فيدل على وجوب الجماعة فيها دون غيرها، وأشار للأنفصال عنه بالتمسك بدلالة العموم لكن نوزع فى كون القول بها ذكر أولًا ظاهرية محضة؛ فإن قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضيه ولا يستلزم ذلك ترك اتباع المعنى؛ لأن غير العشاء والفجر مظنة الشغل بالتكسب وغيره.

[كتاب الأذان- باب٢٩ - حديث٦٤٤، باب وجوب صلاة الجماعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس هذا بجيد، والصواب ما قاله ابن خزيمة وغيره من الموجبين فى جميع الصلوات، وإنما يستقيم حمل المطلق على المقيد إذا لم يوجد دليل على

التعميم، وفى هذه المسألة قد قام الدليل على التعميم كحديث: «من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر». وغيره من الأحاديث التى أشار إليها الشارح فى هذا الباب، وذكر العشاء والفجر فى بعض الروايات لا يقتضى التخصيص لاحتمال كون المتوعدين لم يتخلفوا إلا عنها كما قد بين ذلك فى كثير من الروايات؛ ولأن الحكمة فى شرعية الجماعة تقتضى التعميم، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «والذى نفسى بيده» هو قسم كان النبى ﷺ كثيرًا ما يقسم به، والمعنى: أن أمر نفوس العباد بيد الله، أى بتقديره وتدبيره وفيه جواز القسم على الأمر الذى لا شك فيه تنبيهًا على عظم شأنه، وفيه الرد على من كره أن يحلف بالله مطلقًا.

[كتاب الأذان- باب٢٩- حديث٦٤٤، باب وجوب صلاة الجماعة].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وذلك لأنه سبحانه مالكها والمتصرف فيها، وفى ذلك من الفوائد مع ما ذكر إثبات اليد لله سبحانه على الوجه الذى يليق به كالقول فى سائر الصفات، وهو سبحانه منزه عن مشابهة المخلوقات فى كل شىء، موصوف بصفات الكمال اللائق به، فتنبه.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى قوله فى رواية أبى داود «ليست بهم علة». دلالة على أن الأعذار تبيح التخلف عن الجماعة ولو قلنا إنها فرض، وكذا الجمعة، وفيه الرخصة للإمام أو نائبه فى ترك الجماعة لأجل إخراج من يستخفى فى بيته ويتركها، ولا بعد فى أن تلحق بذلك الجمعة، فقد ذكروا من الأعذار فى التخلف عنها خوف فوات الغريم وأصحاب الجرائم فى حق الإمام كالغرماء. واستدل به على جواز إمامة

المفضول مع وجود الفاضل إذا كان فى ذلك مصلحة، قال ابن بزيزة: وفيه نظر؛ لأن الفاضل فى هذه الصورة يكون غائبًا، وهذا لا يختلف فى جوازه، واستدل به ابن العربى على جواز إعدام محل المعصية كما هو مذهب مالك. وتُعقب بأنه منسوخ، كما قيل فى العقوبة بالمال. والله أعلم.

[كتاب الأذان- باب٢٩- حديث٦٤٤- باب وجوب صلاة الجماعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

جزم الشارح بالنسْخ ليس بجيد، والصواب عدم النسخ، لأدلة كثيرة معروفة فى محلها منها حديث الباب، وإنما المنسوخ التعذيب بالنّار فقط. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

فهذه خمس وعشرون خصلة ورد فى كل منها أمر أو ترغيب يخصه، وبقى منها أمران يختصان بالجهرية، وهما الإنصات عند قراءة الإمام والاستماع لها، والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة، وبهذا يترجح أن السبع تختص بالجهرية. والله أعلم.

[كتاب الأذان- باب٣٠- حديث٦٤٥- ٦٤٧- باب فضل صلاة الجماعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فى هذا الترجيح نظر، والأظهر عموم الحديث لجميع الصلوات الخمس، وذلك من زيادة فضل الله سبحانه لمن يحضر الصلاة فى الجماعة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «بخمس وعشرين» فى رواية الأصيلى «خمسًا وعشرين» زاد ابن حبان وأبو داود من وجه آخر عن أبى سعيد «فإن صلاها فى فلاة فأتم ركوعها

وسجودها بلغت خمسين صلاة» وكأن السر فى ذلك: أن الجماعة لا تتأكد فى حق المسافر لوجود المشقة، بل حكى النووى: أنه لا يجرى فيه الخلاف فى وجوبها لكن فيه نظر؛ فإنه خلاف نص الشافعى.

[كتاب الأذان- باب ٣٠- حديث ٦٤٥- ٦٤٧، باب فضل صلاة الجماعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس ما قاله النووى بجيد، والصواب وجوب الجماعة حضرًا وسفرًا كما يعلم ذلك من فعله ﷺ ومواظبته على الجماعة، وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢] الآية، وأما تفضيل صلاة من صلى فى الفلاة فأتم ركوعها وسجودها على صلاة من صلى فى الجماعة فليس فيه حجة على عدم وجوب الجماعة فى السفر؛ لأن أدلتها محكمة فلا يجوز مخالفتها لشىء محتمل، وإنما يجب حمل هذا النص- إن صح- على من صلى فى الفلاة حسب طاقته من غير ترك للجماعة عند إمكانها فأتم ركوعها وسجودها مع كونه خاليًا بربه بعيدًا عن الناس، فشكر الله له هذا الإخلاص، والاهتمام بأمر الصلاة فضاعف له هذا التضعيف. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله (وأقيمت الصلاة) قال ابن دقيق العيد: الألف واللام فى (الصلاة) لا ينبغى أن تحمل على الاستغراق، ولا على تعريف الماهية، بل ينبغى أن تحمل على المغرب، لقوله: «فابدءوا بالعشاء». ويترجح حمله على المغرب؛ لقوله فى الرواية الأخرى: «فابدءوا به قبل أن تصلوا المغرب». والحديث يفسر بعضه بعضًا وفى رواية صحيحة: «إذا وضع العشاء وأحدكم صائم» انتهى. وسنذكر من أخرج هذه الرواية فى الكلام على الحديث الثانى. وقال الفاكهانى: ينبغى

حمله على العموم نظرًا إلى العلة وهى التشويش المفضى إلى ترك الخشوع، وذكر المغرب لا يقتضى حصرًا فيها؛ لأن الجائع غير الصائم قد يكون أشوق إلى الأكل من الصائم. انتهى. وحمله على العموم إنما هو بالنظر إلى المعنى إلحاقًا للجائع بالصائم وللغداء بالعشاء، لا بالنظر إلى اللفظ الوارد.

[كتاب الأذان- باب٤٢- حديث٦٧١، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس الأمر كما قال، بل إلحاق غير المغرب بالمغرب موافق للمعنى، واللفظ الثابت فى حديث عائشة، رواه مسلم فى صحيحه بلفظ: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان». والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قال النووى: فى هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذى يريد أكله لما فيه من ذهاب كمال الخشوع، ويلتحق به ما فى معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان فى الوقت سعة فإن ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز التأخير. وحكى المتولى وجهًا أنه يبدأ بالأكل وإن خرج الوقت؛ لأن مقصود الصلاة الخشوع فلا يفوته. انتهى. وهذا إنما يجىء على قول من يوجب الخشوع، ثم فيه نظر؛ لأن المفسدتين إذا تعارضتا اقتصر على أخفهما، وخروج الوقت أشد من ترك الخشوع بدليل صلاة الخوف والغريق وغير ذلك، وإذا صلى لمحافظة الوقت صحت مع الكراهة، وتستحب الإعادة عند الجمهور.

[كتاب الأذان- باب٤٢- حديث٦٧١- ٦٧٤، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الأولى عدم استحباب الإعادة؛ لأن من صلى كما أمر فليس عليه إعادة، فقد قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله (فى الصحف) استدل به على جواز قراءة المصلى من المصحف، ومنع منه آخرون لكونه عملًا كثيرًا فى الصلاة.

[كتاب الأذان- باب ٥٤- حديث ٦٩٢- ٦٩٣، باب إمامة العبد والمَوَلَى].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب الجواز كما فعلت عائشة رضى الله عنها؛ لأن الحاجة قد تدعو إليه، والعمل الكثير إذا كان لحاجة ولم يتوال، لم يضر الصلاة، لحمله ﷺ أمامة بنت زينب فى الصلاة، وتقدمه وتأخره فى صلاة الكسوف، ولأدلة أخرى مدونة فى موضعها، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفى حديث الباب من الفوائد أيضًا: استحباب تخفيف الصلاة مرعاة لحال المأمومين. وأما من قال: لا يكره التطويل إذا علم رضاء المأمومين. فيشكل عليه أن الإمام قد لا يعلم حال من يأتى فيأتم به بعد دخوله فى الصلاة كما فى حديث الباب، فعلى هذا يكره التطويل مطلقًا إلا إذا فرض فى مصلٍ بقوم محصورين راضين بالتطويل فى مكان لا يدخله غيرهم. وفيه أن الحاجة من أمور الدنيا عذر فى تخفيف الصلاة، وجواز إعادة الصلاة الواحدة فى اليوم الواحد مرتين.

[كتاب الأذان- باب ٦٠- حديث ٧٠٠- ٧٠١، باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس هذا على إطلاقه، بل إنما يجوز ذلك لمسوغ شرعي كمن صلى وحده في جماعة، ثم حضر جماعة أخرى شرع له أن يعيد الصلاة معهم لصحة الأحاديث بالأمر بذلك، ومثل ذلك لو كان إمامًا راتبًا للجماعة الثانية كقصة معاذ، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وقال ابن رشيد: الأقرب أن البخاري قصد أن يبين أن هذا مستثنى من عموم الحديث الذي فيه: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف». يعني أنه مختص بالرجال، والحديث المذكور أخرجه ابن حبان من حديث علي بن شيبان، وفي صحته نظر، كما سنذكره في باب (إذا ركع دون الصف)، واستدل به ابن بطال على صحة صلاة المنفرد خلف الصف خلافًا لأحمد، قال: لأنه لما ثبت ذلك للمرأة كان للرجل أولى. لكن لمخالفه أن يقول: إنما ساغ ذلك لامتناع أن تصف مع الرجال، بخلاف الرجل فإن له أن يصف معهم، وأن يزاحمهم وأن يجذب رجلًا من حاشية الصف فيقوم معه فافترقا. وباقي مباحثه تقدمت في (باب الصلاة على الحصير).

[كتاب الأذان- باب٧٨- حديث٧٢٧، باب المرأة وحدها تكون صفًا].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

في جواز الجذب المذكور نظر؛ لأن الحديث الوارد فيه ضعيف، ولأن الجذب يفضي إلى إيجاد فرجة في الصف، والمشروع سد الخلل، فالأولى ترك الجذب وأن يلتمس موضعًا في الصف، أو يقف عن يمين الإمام. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «ولا يفعل ذلك فى السجود» أى فى الهوىِّ إليه، ولا فى الرفع منه، كما فى رواية شعيب فى الباب الذى بعده حيث قال: «حين يسجد ولا حين يرفع رأسه». وهذا يشمل ما إذا نهض من السجود إلى الثانية والرابعة والتشهدين ويشمل ما إذا قام إلى الثالثة أيضًا لكن بدون تشهد لكونه غير واجب. وإذا قلنا باستحباب جلسة الاستراحة لم يدل هذا اللفظ على نفى ذلك عند القيام منها إلى الثانية والرابعة.

[كتاب الأذان- باب٨٤- حديث٧٣٦، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع].

* قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:

مراده عند الشافعية وجماعة من أهل العلم. والصواب وجوبه كما هو مذهب أحمد وجماعة؛ لكونه ﷺ فعله، ودوام عليه، وسجد للسهو لما تركه سهوًا، ولعموم قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وقال البخارى فى الجزء المذكور: ما زاده ابن عمر وعلى وأبو حميد فى عشرة من الصحابة من الرفع عند القيام من الركعتين صحيح؛ لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فاختلفوا فيها وإنما زاد بعضهم على بعض، والزيادة مقبولة من أهل العلم. وقال ابن بطال: هذه زيادة يجب قبولها لمن يقول بالرفع. وقال الخطابى: لم يقل به الشافعى، وهو لازم على أصله فى قبول الزيادة- وقال ابن خزيمة: هو سنة، وإن لم يذكره الشافعى فالإسناد صحيح، وقد قال: قولوا بالسنة ودعوا قولى.

[كتاب الأذان- باب٨٦- حديث٧٣٩، باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

قد أحسن ابن خزيمة فى هذا، قدس الله روحه، وهذا هو اللائق به رحمه الله.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث فى الرفع فى السجود، ما رواه النسائى من رواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك ابن الحويرث: «أنه رأى النبى ﷺ يرفع يديه فى صلاته إذا ركع، وإذا رفع رأسه من ركوعه وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من سجوده حتى يحاذى بهما فروع أذنيه». وقد أخرج مسلم بهذا الإسناد طرفه الأخير كما ذكرناه فى أول الباب الذى قبل هذا.

[كتاب الأذان- باب٨٦- حديث٧٣٩، باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

مراده بذلك قوله: «حتى يحاذى بهما فروع أذنيه».

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وإذا انتهى البحث إلى أن محصل حديث أنس نفى الجهر بالبسملة على ما ظهر من طريق الجمع بين مختلف الروايات عنه فمتى وجدت رواية فيها إثبات الجهر قدمت على نفيه، لا لمجرد تقديم رواية المثبت على النافى؛ لأن أنسًا يبعد جدًا أن يصحب النبى ﷺ مدة عشر سنين ثم يصحب أبا بكر وعمر وعثمان خمسًا وعشرين سنة، فلم يسمع منهم الجهر بها فى صلاة واحدة، بل لكون أنس أعترف بأنه لا يحفظ هذا الحكم كأنه لبعد عهده به، ثم تذكر منه الجزم بالافتتاح

بالحمد جهرًا ولم يستحضر الجهر بالبسملة، فيتعين الأخذ بحديث من أثبت الجهر.

[كتاب الأذان- باب٨٩- حديث٧٤٣، باب ما يقول بعد التكبير].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والصواب تقديم ما دل عليه حديث أنس عن شرعية الإسرار بالبسملة لصحته وصراحته فى هذه المسألة، وكونه نسى ذلك، ثم ذكره لا يقدح فى روايته كما علم ذلك فى الأصول والمصطلح. وتحمل رواية من روى الجهر بالبسملة على أن النبى ﷺ كان يجهر بها فى بعض الأحيان من وراءه أنه يقرأها، وبهذا تجتمع الأحاديث، وقد وردت أحاديث صحيحة تؤيد ما دل عليه حديث أنس من شرعية الإسرار بالبسملة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

واستدل بالحديث على مشروعية الدعاء بين التكبير والقراءة خلافًا للمشهور عن مالك، وورد فيه أيضًا حديث: «وجهت وجهى...» إلخ. وهو عند مسلم من حديث على لكن قيده بصلاة الليل وأخرجه الشافعى وابن خزيمة وغيرهما بلفظ: «إذا صلى المكتوبة» واعتمده الشافعى فى «الأم».

[كتاب الأذان- باب٨٩- حديث٧٤٤. باب ما يقول بعد التكبير].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا وهم من الشارح رحمه الله. وليس فى رواية مسلم تقيد بصلاة الليل، فتنبه، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: (باب رفع البصر إلى السماء فى الصلاة). قال ابن بطال: أجمعوا على كراهة رفع البصر فى الصلاة، واختلفوا فيه خارج الصلاة فى الدعاء، فكرهه

شريح وطائفة، وأجازه الأكثرون؛ لأن السماء قبلة الدعاء، كما أن الكعبة قبلة الصلاة. قال عياض: رفع البصر إلى السماء فى الصلاة فيه نوع إعراض عن القبلة، وخروج عن هيئة الصلاة.

[كتاب الأذان- باب٩٢- حديث٧٥٠، باب رفع البصر إلى السماء فى الصلاة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والصواب أن قبلة الدعاء، هى قبلة الصلاة لوجوه: أولها؛ أن هذا القول لا دليل عليه من الكتاب والسنة، ولا يعرف عن سلف الأمة، الثانى: أن رسول الله ﷺ كان يستقبل القبلة فى دعائه كما ثبت ذلك عنه فى مواطن كثيرة، الثالث: أن قبلة الشىء هى ما يقابله لا ما يرفع إليه بصره كما أوضح ذلك شارح الطحاوية ص٢٢٩، بتحقيق أحمد محمد شاكر.

◉ قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

واختلف فى المراد بالمفصل مع الاتفاق على أن منتهاه آخر القرآن، هل هو من أول الصافات أو الجاثية أو القتال أو الفتح أو الحجرات أو ق أو الصف أو تبارك أو سبح أو الضحى إلى آخر القرآن؟ أقوال أكثرها مستغرب اقتصر فى (شرح المهذب) على أربعة من الأوائل سوى الأول والرابع، وحكى الأول والسابع والثامن ابن أبى الصيف اليمنى وحكى الرابع والثامن الدزمارى فى (شرح التنبيه) وحكى التاسع المرزوقى فى شرحه، وحكى الخطابى والماوردى: العاشر. والراجح الحجرات ذكره النووى.

[كتاب الأذان- باب٩٩- حديث٧٦٥، باب الجهر فى المغرب].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والراجح أن أوله (ق) كما جزم بذلك الشارح. ويدل على ذلك حديث أوس بن حذيفة فى تحزيب الصحابة للقرآن، أخرجه أحمد وأبو داود وآخرون. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبى بكر الصديق «أنه أمَّ الصحابة فى صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها فى الركعتين». وهذا إجماع منهم. وروى محمد بن عبد السلام الخشنى بضم الخاء المعجمة، بعدها معجمة مفتوحة خفيفة ثم النون- من طريق الحسن البصرى قال: «غزونا خراسان ومعنا ثلاثمائة من الصحابة فكان الرجل منهم يصلى بنا فيقرأ الآيات من السورة ثم يركع» أخرجه ابن حزم محتجًا به، وروى الدارقطنى بإسناد قوى عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة وآية من البقرة فى كل ركعة.

[كتاب الأذان- باب١٠٦ - حديث٧٧٤، باب الجمع بين السورتين فى الركعة].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ويدل على ما ذكره الشارح من جواز قراءة بعض السورة: ما رواه البخارى عن ابن عباس، أن النبى ﷺ قرأ فى ركعتى الفجر، بالآيتين من البقرة وآل عمران: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، الآية و﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية. وما جاز فى النافلة جاز فى الفريضة، ما لم يرد مخصص والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وسبب الكراهة فيما يظهر أن السورة مرتبط بعضها ببعض، فأى موضع قطع فيه لم يكن كانتهائه إلى آخر السورة، فإنه إن قطع فى وقف غير تام كانت الكراهة ظاهرة، وإن قطع فى وقف تام فلا يخفى أنه خلاف الأولى. وقد تقدم فى الطهارة قصة الأنصارى الذى رماه العدو بسهم فلم يقطع صلاته، وقال: «كنت فى سورة فكرهت أن أقطعها» وأقره النبى ﷺ على ذلك.

[كتاب الأذان- باب١٠٦ - حديث٧٧٤].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

لكن سبق قريبًا ما يدل على عدم كراهة قسم السورة فى ركعتين فتنبه.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله (هذًّا) بفتح الهاء وتشديد الذال المعجمة، أى سردًا وإفراطًا فى السرعة وهو منصوب على المصدر، وهو استفهام إنكار بحذف أداة الاستفهام وهى ثابتة فى رواية منصور عند مسلم، وقال ذلك؛ لأن تلك الصفة كانت عادتهم فى إنشاد الشعر، وزاد فيه مسلم من رواية وكيع أيضًا «أن أقوامًا يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم». وزاد أحمد عن أبى معاوية وإسحاق عن عيسى بن يونس كلاهما عن الأعمش فيه «ولكن إذا وقع فى القلب فرسخ فيه نفع» وهو فى رواية مسلم دون قوله (نفع).

[كتاب الأذان- باب١٠٦ - حديث٧٧٥، باب الجمع بين السورتين فى الركعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

قوله: دون قوله: (نفع) هذا سهو من الشارح رحمه الله. بل هذا اللفظ موجود فى صحيح مسلم. ولفظه «ولكن إذا وقع فى القلب فرسخ فيه نفع». والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «فأمنوا» استدل به على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام؛ لأنه رتب عليه بالفاء، لكن تقدم فى الجمع بين الروايتين: أن المراد المقارنة وبذلك قال الجمهور، وقال الشيخ أبو محمد الجوينى: لا تستحب مقارنة الإمام فى شىء من الصلاة غيره، قال إمام الحرمين: يمكن تعليله بأن التأمين لقراءة

الإمام لا لتأمينه فلذلك لا يتأخر عنه وهو واضح. ثم إن هذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيزة عن بعض أهل العلم: وجوبه على المأموم عملًا بظاهر الأمر، قال: وأوجبه الظاهرية على كل مصلٍ. ثم فى مطلق أمر المأموم بالتأمين أنه يؤمن، ولو كان مشتغلًا بقراءة الفاتحة، وبه قال أكثر الشافعية، ثم اختلفوا هل تنقطع بذلك الموالاة؟ على وجهين: أصحهما: لا تنقطع؛ لأنه مأمور بذلك لمصلحة الصلاة، بخلاف الأمر الذى لا يتعلق بها كالحمد للعاطس. والله أعلم.

[كتاب الأذان- باب ١١١ - حديث ٧٨٠، باب جهر الإمام بالتأمين].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب: أن تأمين المأموم وحمده إذا عطس، لا يقطع عليه قراءته؛ لكونه شيئًا يسيرًا مشروعًا، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: (قال ابن شهاب) هو متصل إليه برواية مالك عنه، وأخطأ من زعم أنه معلق، ثم هو من مراسيل ابن شهاب، وقد قدمنا وجه اعتضاده. وروى عنه موصولًا أخرجه الدراقطنى فى الغرائب، والعلل من طريق حفص بن عمر العدنى عن مالك عنه، وقال الدراقطني: تفرد به حفص بن عمر وهو ضعيف، وفى الحديث حجة على الإمامية فى قولهم: إن التأمين يبطل الصلاة.

[كتاب الأذان- باب ١١١ - حديث ٧٨٠، باب جهر الإمام بالتأمين].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ما كان يحسن من الشارح أن يذكر خلاف الإمامية؛ لأنها طائفة ضالة، وهى من أخبث طوائف الشيعة، وقد سبق للشارح أن خلاف الزيدية لا

يعتبر، والإمامية شر من الزيدية. وكلاهما من الشيعة، وليسوا أهلًا لأن يذكر خلافهم فى مسائل الإجماع والخلاف. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء، ويرشحه حديث أبى سعيد الآتى (فى باب يكبر وهو ينهض من السجدتين). لكن حكى الطحاوى أن قومًا كانوا يتركون التكبير فى الخفض دون الرفع، قال: وكذلك كانت بنو أمية تفعل، وروى ابن المنذر نحوه عن ابن عمر وعن بعض السلف أنه كان لا يكبر سوى تكبيرة الإحرام، وفرق بعضهم بين المنفرد وغيره، ووجهه بأن التكبير شرع للإيذان بحركة الإمام فلا يحتاج إليه المنفرد. لكن استقر الأمر على مشروعية التكبير فى الخفض و الرفع لكل مصلٍ فالجمهور على ندبية ما عدا تكبيرة الإحرام، وعن أحمد وبعض أهل العلم بالظاهر يجب كله.

[كتاب الأذان- باب ١١٥ - حديث ٧٨٤- ٧٨٥، باب إتمام التكبير فى الركوع].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وهذا القول أظهر من حيث الدليل، لأن الرسول ﷺ حافظ عليه وأمر به، وأصل الأمر للوجوب، وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتمونى أصلى». وأما ما روى عن عثمان ومعاوية من عدم إتمام التكبير فهو محمول على عدم الجهر بذلك لا أنهما تركاه إحسانًا للظن بهما، وعلى تسليم أن الترك وقع منهما فالحجة مقدمة على رأيهما رضى الله عنهما وعن سائر الصحابة أجمعين. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قال ناصر الدين ابن المنير: الحكمة فى مشروعية التكبير فى الخفض والرفع أن المكلف أمر بالنية أول الصلاة مقرونة بالتكبير، وكان من حقه أن

يستصحب النية إلى آخر الصلاة، فأمر أن يجدد العهد فى أثنائها بالتكبير الذى هو شعار النية.

[كتاب الأذان- باب١١٥ - حديث٧٨٤- ٧٨٥، باب إتمام التكبير فى الركوع].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ولو قيل: إن الحكمة فى شرعية تكرار التكبير تنبيه المصلى على أن الله سبحانه أكبر من كل كبير، وأعظم من كل عظيم فلا ينبغى التشاغل عن طاعته بشىء من الأشياء، بل ينبغى الإقبال عليها بالقلب والقالب، والخشوع فيها تعظيمًا له سبحانه وطلبًا لرضاه، لكان ذلك متوجهًا، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «فطر الله محمدًا» زاد الكشميهنى «عليها» واستدل به على وجوب الطمأنينة فى الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها مبطل للصلاة، وعلى تكفير تارك الصلاة؛ لأن ظاهره أن حذيفة نفى الإسلام عمن أخل ببعض أركانها فيكون نفيه عمن أخل بها كلها أولى، وهذا بناء على أن المراد بالفطرة الدين، وقد أطلق الكفر على من لم يصل كما رواه مسلم. وهو إما على حقيقته عند قوم وإما على المبالغة فى الزجر عند آخرين.

[كتاب الأذان- باب١١٩ - حديث٧٩١، باب إذا لم يتم الركوع].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ولفظه: «بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة» انتهى. وقد ورد فى معناه أحاديث، والصواب حمل الكفر فيها على الحقيقة، وأن من ترك الصلاة خرج من الإسلام. وقد حكاه عبد الله بن شقيق العقيلى عن جميع الصحابة رضى الله عنهم، وأدلته من الكتاب والسنة كثيرة، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم: وجوب الإعادة على من أخل بشىء من واجبات الصلاة، وفيه أن الشروع فى النافلة ملزم، لكن يحتمل أن تكون تلك الصلاة كانت فريضة فيقف الاستدلال، وفيه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحسن التعليم بغير تعنيف، وإيضاح المسألة، وتخليص المقاصد، وطلب المتعلم من العالم أن يعلمه، وفيه تكرار السلام ورده وإن لم يخرج من الموضع إذا وقعت صورة انفصال، وفيه أن القيام فى الصلاة ليس مقصودًا لذاته، وإنما يقصد للقراءة فيه، وفيه جلوس الإمام فى المسجد وجلوس أصحابه معه، وفيه التسليم للعالم والانقياد له والاعتراف بالتقصير والتصريح بحكم البشرية فى جواز الخطأ، وفيه أن فرائض الوضوء مقصورة على ما ورد به القرآن لا ما زادته السنن فيندب.

[كتاب الأذان- باب١٢٢- حديث٧٩٣، باب أمر النبى ﷺ الذى لا يُتم ركوعه بالإعادة].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فى هذا نظر، والصواب وجوب ما دلت السنة على وجوبه من الوضوء كالمضمضة والاستنشاق؛ لأن السنة تفسر القرآن وما أمر به الرسول ﷺ فهو مما أمر الله به لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء: ٨٠] الآية. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

ولأبى داود من حديث عامر بن ربيعة قال: «من القائل الكلمة فإنه لم يقل بأسًا، فقال: أنا قلتها، لم أرد بها إلا خيرًا». وللطبرانى من حديث أبى أيوب «فسكت الرجل ورأى أنه قد هجم من رسول الله ﷺ على شىء كرهه،

فقال: من هو؟ فإنه لم يقل إلا صوابًا. فقال الرجل: أنا يا رسول الله قلتها، أرجوا بها الخير». ويحتمل أيضًا أن يكون المصلون لم يعرفوه بعينه، إما لإقبالهم على صلاتهم، وإما لكونه فى آخر الصفوف، فلا يرد السؤال فى حقهم، والعذر عنه هو ما قدمناه، والحكمة فى سؤاله ﷺ له عمن قال أن يتعلم السامعون كلامه فيقولوا مثله، واستدل به على جواز إحداث ذكر فى الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالف للمأثور.

[كتاب الأذان- باب١٢٦ - حديث٧٩٧- ٧٩٩]

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر، ولو قيّده الشارح بزمن النبى ﷺ لكان أوجه؛ لأنه فى ذلك الزمن لا يقر على باطل خلاف الحال بعد موت النبى ﷺ فإن الوحى قد انقطع، والشريعة قد كملت ولله الحمد، فلا يجوز أن يزاد فى العبادات ما لم يرد به الشرع، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وعلى جواز رفع الصوت بالذكر ما لم يشوش على من معه، وعلى أن العاطس فى الصلاة يحمد الله بغير كراهة، وأن المتلبس بالصلاة لا يتعين عليه تشميت العاطس.

[كتاب الأذان- باب١٢٦ - حديث٧٩٧- ٧٩٩]

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه تسامح، والصواب أن يقال: لا يجوز؛ لأن التشميت من كلام الناس، والمصلى ممنوع منه، كما فى حديث معاوية بن الحكم «أنه شمت إنسانًا

وهو يصلى وأنكر عليه الناس، ولما فرغ قال له النبى ﷺ: إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس...» الحديث، رواه مسلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقد روى الترمذى فى الشمائل عن أم سلمة قالت: «كان أحب الثياب إلى النبى ﷺ القيميص». أو أراد الراوى أن موضع بياضهما لو لم يكن عليه ثوب لرئى قاله القرطبى. واستدل على أن إبطيه ﷺ لم يكن عليهما شعر، وفيه نظر فقد حكى المحب الطبرى فى الاستسقاء من الأحكام له: أن من خصائصه ﷺ أن الإبط من جميع الناس متغير اللون غيره.

[كتاب الأذان- باب ١٣٠ - حديث٨٠٧، باب يُبدى ضَبعيَه ويجافى فى السجود].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

مثل هذا التخصيص يحتاج إلى دليل، ولا أعلم فى الأحاديث ما يدل على ما قاله المحب، فالأقرب ما قاله القرطبى، وهو ظاهر كثير من الأحاديث. ويحتمل أن يكون شعر إبطيه ﷺ كان خفيفًا، فلا يتضح للناظر من بُعدٍ سوى بياض الأبطين، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله: (باب يكبر وهو ينهض من السجدتين). ذهب أكثر العلماء إلى أن المصلى يشرع فى التكبير أو غيره عند ابتداء الخفض أو الرفع، إلا أنه اختلف عن مالك فى القيام إلى الثالثة من التشهد الأول، فروى فى الموطأ عن أبى هريرة وابن عمر وغيرهما: «أنهم كانوا يكبرون فى حال قيامهم». وروى ابن وهب عنه أن التكبير بعد الاستواء أولى، وفى المدونة: لا يكبر حتى يستوى قائمًا. ووجه بعض أتباعه بأن تكبير الافتتاح يقع بعد القيام، فينبغى أن يكون هذا نظيره من حيث إن الصلاة فرضت أولًا ركعتين ثم زيدت الرباعية، فيكون افتتاح المزيد

كافتتاح المزيد عليه، وكان ينبغى لصاحب هذا الكلام أن يستحب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة، ولا قائل منهم به.

[كتاب الأذان- باب١٤٤ - حديث٨٢٥، باب يكبر وهو ينهض من السجدتين].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

يعنى فى المالكية، ولا ريب أن السنة فى ذلك التكبير حين ينهض إلى الثالثة مع رفع اليدين، كما ثبت ذلك من حديث ابن عمرو وغيره. والله أعلم.

• قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وهذا يدل على أن مسلمًا كان يرى صحة الحديث، ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلًا. ولأهل الحديث فيه تفصيل: قالوا إما أن يجزم برده أو لا، وإذا جزم فإما أن يصرح بتكذيب الراوى عنه أولا، فإن لم يجزم بالرد كأن قال لا أذكره، فهو متفق عندهم على قبوله؛ لأن الفرع ثقة والأصل لم يطعن فيه.

[كتاب الأذان- باب١٥٥ - حديث٨٤١، باب الذكر بعد الصلاة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فى حكاية الاتفاق نظر، فقد حكى المؤلف فى النخبة وشرحها، والعراقى فى الألفية خلاف ذلك، والله أعلم.

• قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله وقال شعيب هو ابن أبى حمزة وابن أبى عتيق وهو محمد بن عبد الله وروايتهما موصولة فى الزهريات أيضًا ومراد البخارى بيان الإختلاف فى نسب هند وأن منهم من قال أن الفراسية نسبة إلى بنى فِراس- بكسر الفاء- وتخفيف الراء آخره مهملة وهم بطن من كنانة ومنهم من قال القُرشية فمن قال من أهل النسب إن كنانة جماع قريش فلا مغايرة بين النسبتين ومن قال إن جماع قريش

فهر بن مالك فيحتمل أن يكون اجتماع النسبتين لهند على أن إحداهما بالأصالة والأخرى بالمخالفة.

[كتاب الأذان- باب١٥٧- حديث٨٥٠، باب مكث الإمام فى مصلاة بعد السلام].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب أن المشروع إقبال الإمام على المأمومين بوجهه بعد السلام والاستغفار وقول: «اللهم أنت السلام... إلخ». مطلقًا لما تقدم من الأحاديث.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

واستدل بأحاديث الباب على أن صلاة الجماعة ليست فرض عين. قال ابن دقيق العيد: لأن اللازم من منعه أحد أمرين: إما أن يكون أكل هذه الأمور مباحًا فتكون صلاة الجماعة ليست فرض عين، أو حرامًا فتكون صلاة الجماعة فرضًا. وجمهور الأمة على إباحة أكلها فيلزم أن لا تكون الجماعة فرض عين. وتقريره أن يقال: أكل هذه الأمور جائز، ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة، وترك الجماعة فى حق أكلها جائز، ولازم الجائز جائز، وذلك ينافى الوجوب.

[كتاب الأذان- باب١٦٠- حديث٨٥٦. باب ما جاء فى الثوم النيِّئ والبصل والكراث].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس هذا التقرير بجيد، والصواب أن إباحة أكل هذه الخضروات ذوات الرائحة الكريهة، لا ينافى كون الجماعة فرض عين، كما أن حضور الطعام يسوغ ترك الجماعة لمن قدم بين يديه مع كون ذلك مباحًا. وخلاصة الكلام: أن الله سبحانه يسر على عباده، وجعل مثل هذه المباحات عذرًا فى ترك الجماعة

لمصلحة شرعية، فإذا أراد أحد أن يتخذها حيلة لترك الجماعة حرم عليه ذلك. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

ثم ختم الباب بحديث ابن عباس فى شهوده صلاة العيد مع النبى ﷺ وقد صرح فيه بأنه كان صغيرًا، وسيأتى الكلام عليه فى كتاب العيدين، وترجم له هناك (باب خروج الصبيان إلى المصلى). واستشكل قوله فى الترجمة (وصفوفهم) لأنه يقتضى أن يكون للصبيان صفوف تخصهم، وليس فى الباب ما يدل على ذلك. وأجيب بأن المراد بصفوفهم: وقوفهم فى الصف مع غيرهم، وفقه ذلك هل يخرج من وقف معه الصبى فى الصف عن أن يكون فردًا حتى يسلم من بطلان صلاته عند من يمنعه أو كراهته، وظاهر حديث أنس يقتضى الإجزاء، فهو حجة على من منع ذلك من الحنابلة مطلقًا، وقد نص أحمد على أنه يجزئ فى النفل دون الفرض. وفيه ما فيه.

[كتاب الأذان- باب١٦١ - حديث٨٦٣، باب وضوء الصبيان].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب صحة مصافة الصبى فى الفرض والنفل، لحديثى أنس وابن عباس المذكورين فى هذا الباب، والأصل أن الفريضة والنافلة سواء فى الأحكام إلا ما خصه الدليل، وليس هنا دليل يمنع من مصافة الصبى فى الفرض فوجبت التسوية بينهما. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله فى حديث عائشة آخر أحاديث الباب: «كما منعت نساء بنى إسرائيل». وقول عمرة: (نعم). فى جواب سؤال يحيى بن سعيد لها. يظهر أنها تلقته عن عائشة، ويحتمل أن يكون عن غيرها، وقد ثبت ذلك من حديث عروة

عن عائشة موقوفًا أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، ولفظه: «قالت كن نساء بنى إسرائيل يتخذن أرجلًا من خشب يتشرفن للرجال فى المساجد فحرم الله عليهن المساجد، وسلطت عليهن الحيضة». وهذا وإن كان موقوفًا فحكمه حكم الرفع؛ لأنه لا يقال بالرأى.

[كتاب الأذان- باب١٦٣ - حديث٨٦٩، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والأقرب أنها تلقت ما ذكر عن نساء بنى إسرائيل، ويدل على إنكار الرفع قولها: «وسلطت عليهن الحيضة». والحيض موجود فى بنى إسرائيل وقبل بنى إسرائيل، وقد صح عن النبى ﷺ أنه قال لعائشة لما حاضت فى حجة الوداع: «إن هذا شىء كتب الله على بنات آدم». والكلام فى أثر ابن مسعود المذكور كالكلام فى أثر عائشة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «فكأنما قرب بدنة» أى تصدق بها متقربًا إلى الله، وقيل: المراد أن للمبادر فى أول ساعة نظير ما لصاحب البدنة من الثواب ممن شرع له القربان؛ لأن القربان لم يشرع لهذه الأمة على الكيفية التى كانت للأمم السالفة. وفى رواية ابن جريج المذكورة «فله من الأجر مثل الجزور». وظاهره أن المراد أن الثواب لو تجسد لكان قدر الجزور.

[كتاب الجمعة- باب٤ - حديث٨٨١، باب فضل الجمعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس هذا بشىء، والصواب أن معنى رواية ابن جريج موافق لمعنى بقية الروايات، وأن المراد بذلك بيان فضل المبادر إلى الجمعة، وأنه بمنزلة من قرب بدنة... إلخ. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وتبين بمجموع ما ذكرنا: أن تكفير الذنوب من الجمعة إلى الجمعة مشروط بوجود جميع ما تقدم من غُسل وتنظف وتطيب أو دهن، ولبس أحسن الثياب، والمشى بالسكينة، وترك التخطى، والتفرقة بين الاثنين، وترك الأذى والتنفل، والإنصات وترك اللغو. ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو: «فمن تخطى أو لغا كانت له ظهرًا». ودل التقييد بعدم غشيان الكبائر على أن الذى يكفر من الذنوب هو الصغائر فتحمل المطلقات كلها على هذا المقيد، وذلك أن معنى قوله: «ما لم تغش الكبائر». أى فإنها إذا غشيت لا تكفر، وليس المراد أن تكفير الصغائر شرطه اجتناب الكبائر.

[كتاب الجمعة- باب٦- حديث٨٨٣، باب الدهن للجمعة].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ وظاهر الحديث المذكور أن اجتناب الكبائر شرط لتكفير الصغائر، ويدل عليه ما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة مرفوعًا: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقد اختلف تعليل المالكية بكراهة قراءة السجدة فى الصلاة؛ فقيل لكونها تشتمل على زيادة سجود فى الفرض. قال القرطبى: وهو تعليل فاسد بشهادة هذا الحديث. وقيل: لخشية التخليط على المصلين. ومن ثم فرق بعضهم بين الجهرية والسرية؛ لأن الجهرية يؤمن معها التخليط، لكن صح من حديث ابن عمر: «أنه ﷺ قرأ سورة فيها سجدة فى صلاة الظهر فسجد بهم فيها».

أخرجه أبو داود والحاكم فبطلت التفرقة. ومنهم من علل الكراهة بخشية اعتقاد العوام أنها فرض.

[كتاب الجمعة- باب١٠ - حديث٨٩١، باب ما يقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

قوله: (لكن صح من حديث ابن عمر). فى تصحيحه نظر، والصواب أنه ضعيف؛ لأن فى إسناده عند أبى داود رجلًا مجهولًا يدعى أمية كما نص على ذلك أبو داود فى رواية الرملى عنه، ونبه عليه الشوكانى فى «نيل الأوطار»، والله أعلم.

● **قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وروى البيهقى من طريق الوليد بن مسلم سألت الليث بن سعد فقال: كل مدينة أو قرية فيها جماعة أمروا بالجمعة؛ فإن أهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر وعثمان بأمرهما، وفيهما رجال من الصحابة. وعند عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر: أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم. فلما اختلف الصحابة وجب الرجوع إلى المرفوع.

[كتاب الجمعة- باب١١ - حديث٨٩٢، باب الجمعة فى القرى والمدن].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وهو فضل الجمعة فى القرى كما فعل أهل جواثى فى حياة النبى ﷺ، وذلك يدل على مشروعية إقامة الجمعة بالقرى. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قال المهلب: الحكمة فى جعل الأذان فى هذا المحل ليعرف الناس بجلوس الإمام على المنبر فينصتون له إذا خطب. كذا قال وفيه نظر، فإن فى سياق ابن

إسحاق عند الطبرانى وغيره عن الزهرى فى هذا الحديث: «إن بلالًا كان يؤذن على باب المسجد».

[كتاب الجمعة- باب٢١ - حديث٩١٢، باب الأذان يوم الجمعة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وقد أخرجه أبو داود من حديث ابن إسحاق، عن الزهرى، عن السائب ابن يزيد، كرواية الطبرانى المذكورة وسنده جيد، إلا أن ابن إسحاق مدلس، وقد رواه ههنا بالعنعنة، ولم يتابع فى قوله: «على باب المسجد» فيكون فى صحة هذه الزيادة نظر، وقد رواه أحمد فى المسند عنه، عن الزهرى، وصرح بالسماع، ولكنه لم يذكر هذه الزيادة. كما ذكر ذلك وأجاد البحث فيه صاحب (عون المعبود شرح سنن أبى داود). فراجعه إن شئت. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفيه استحباب اتخاذ المنبر؛ لكونه أبلغ فى مشاهدة الخطيب والسماع منه، واستحباب الافتتاح بالصلاة فى كل شىء جديد إما شكرًا وإما تبركًا.

[كتاب الجمعة- باب٢٦- حديث٩١٧- ٩١٩، باب الخطبة على المنبر].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فى هذا الاستنباط نظر؛ لأن النبى ﷺ صرّح فى الحديث أنه صلّى على المنبر ليأتم به الناس، ويتعلموا منه. ولو كان صلّى عليه للذى استنبطه الشارح لبينه. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

ويستفاد من هذه الأحاديث أن «أما بعد» لا تختص بالخطب، بل تقال أيضًا فى صدور الرسائل والمصنفات، ولا اقتصار عليها فى إرادة الفصل بين الكلامين بل ورد فى القرآن فى ذلك لفظ (هذا وإنَّ).

[كتاب الجمعة- باب٢٩- حديث٩٢٢- ٩٢٧، باب من قال فى الخطبة بعد الثناء أما بعد].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

يشير الشارح بهذا إلى قوله تعالى فى سورة ص: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٥٥] ومقصوده: أن قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ﴾. بمنزلة: أما بعد. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

الرابع والثلاثون: هى الساعة التى كان النبى ﷺ يصلى فيها الجمعة رواه ابن عساكر بإسناد صحيح عن ابن سيرين، وهذا يغاير الذى قبله من جهة إطلاق ذاك، وتقييد هذا، وكأنه أخذه من جهة أن صلاة الجمعة أفضل صلوات ذلك اليوم، وأن الوقت الذى كان يصلى فيه النبى أفضل الأوقات، وأن جميع ما تقدم من الأذان والخطبة وغيرهما وسائل، وصلاة الجمعة هى المقصودة بالذات، ويؤيده: ورود الأمر فى القرآن بتكثير الذكر حال الصلاة، كما ورد الأمر بتكثير الذكر حال القتال، وذلك فى قوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]، وفى قوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ إلى أن ختم الآية بقوله ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ٩، ١٠]. وليس المراد إيقاع الذكر بعد الانتشار، وإن عطف عليه، وإنما المراد تكثير المشار إليه أول الآية. والله أعلم.

[كتاب الجمعة- باب٣٧- حديث٩٣٥، باب الساعة التى فى يوم الجمعة].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر، وسياق الآية يخالفه، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقال الجمهور قصر الخوف قصر هيئة لا قصر عدد، وتأولوا رواية مجاهد هذه على أن المراد به ركعة مع الإمام، وليس فيه نفى الثانية، وقالوا: يحتمل أن

يكون قوله: فى الحديث السابق: «لم يقضوا». أى لم يعيدوا الصلاة بعد الأمن. والله أعلم.

[كتاب الجمعة- باب٣- حديث٩٤٤، باب يحرس بعضهم بعضًا فى صلاة الخوف].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الجواب من الجمهور فيه نظر، والصواب قول من قال: يجوز الاقتصار على ركعة واحدة فى الخوف لصحة الأحاديث بذلك، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «الدنيا وما فيها». فى رواية خليفة: «الدنيا كلها»، والذى يتبادر إلى الذهن من هذا أن مراده الاغتباط بما وقع، فالمراد بالصلاة على هذا هى: المقضية التى وقعت، ووجه اغتباطه كونهم لم يشتغلوا عن العبادة إلا بعبادة أهم منها عندهم، ثم تداركوا ما فاتهم منها فقضوه.

[كتاب الخوف- باب٤- حديث٩٤٥، باب الصلاة عند مناهضة الحصون، ولقاء العدو].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

قوله (أهم منها) يعنى فى ذلك الوقت؛ لأن الفتح قد يفوت بالصلاة، والصلاة لا تفوت لإمكان قضائها بعد الفتح، وإلا فمعلوم من الأدلة الشرعية أن الصلاة أهم وأعظم من الجهاد. فتنبه. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى قال: «كان رسول الله ﷺ يأمر المؤذن فى العيدين أن يقول: الصلاة جامعة». وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها كما سيأتى.

[كتاب العيدين- باب٧- حديث٩٥٧- ٩٦١، باب المشى والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

مراسيل الزهرى: ضعيفة عند أهل العلم، والقياس لا يصح اعتباره مع وجود النص الثابت الدال على أنه لم يكن فى عهد النبى ﷺ لصلاة العيد أذان ولا إقامة ولا شىء، ومن هنا يعلم أن النداء للعيد بدعة بأى لفظ كان. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

(فائدة): يؤخذ من سياق هذا الحديث، أن ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار شرعًا، وقد روى ابن دريد فى أماليه بسند جيد أن الخليل ابن أحمد سئل عن حد النهار فقال: من الفجر المستطير إلى بداءة الشفق. وحكى عن الشعبى أنه وقت منفرد لا من الليل ولا من النهار.

[كتاب الوتر- باب١ - حديث٩٩٠، باب ما جاء فى الوتر].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا القول المحكى عن الشعبى باطل؛ لأن الأدلة الشرعية دالة على أنه من النهار فى حكم الشرع، أعنى بذلك: ما بعد طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفى حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم؛ جواز إعطاء بنى هاشم من الصدقة، وهو محمول على التطوع، ويحتمل أن يكون إعطاؤه العباس ليتولى صرفه فى مصالح غيره ممن يحل له أخذ ذلك، وفيه جواز تقاضى الوعد وإن كان من وعد به مقطوعًا بوفائه، وفيه الملاطفة بالصغير والقريب والضيف وحسن المعاشرة للأهل، والرد على من يؤثر دوام الانقباض، وفيه مبيت الصغير عند

محرمه، وإن كان زوجها عندها، وجواز الاضطجاع مع المرأة الحائض، وترك الاحتشام فى ذلك بحضرة الصغير وإن كان مميزًا، بل مراهقًا، وفيه صحة صلاة الصبى وجواز فتل أذنه لتأنيسه وإيقاظه، وقد قيل: إن المتعلم إذ تعوهد بفتل أذنه كان أذكى لفهمه. وفيه حمل أفعاله ﷺ على الاقتداء به، ومشروعية التنفل بين المغرب والعشاء، وفضل صلاة الليل ولا سيما فى النصف الثانى، والبداءة بالسواك واستحبابه عند كل وضوء وعند كل صلاة، وتلاوة آخر آل عمران عند القيام إلى صلاة الليل، واستحباب غسل الوجه واليدين لمن أراد النوم، وهو محدِث ولعله المراد بالوضوء للجنب.

[كتاب الوتر - باب١ - حديث٩٩٢، باب ما جاء فى الوتر].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الترجى ليس بجيد؛ لصحة الأحاديث وصراحتها فى: أن الوضوء الذى أمر به الجنب قبل أن ينام، هو وضوء الصلاة فتنبه. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: (باب القنوت قبل الركوع وبعده). القنوت يطلق على معان، والمراد به هنا الدعاء فى الصلاة فى محل مخصوص من القيام. قال الزين بن المنير: أثبت بهذه الترجمة مشروعية القنوت، إشارة إلى الرد على من روى عنه أنه بدعة كابن عمر، وفى الموطأ عنه أنه كان لا يقنت فى شىء من الصلوات. ووجه الرد عليه ثبوته من فعل النبى ﷺ فهو مرتفع عن درجة المباح. قال: ولم يقيده فى الترجمة بصبح ولا غيره مع كونه مقيدًا فى بعض الأحاديث بالصبح، وأوردها فى أبواب الوتر أخذًا من إطلاق أنس فى بعض الأحاديث.

[كتاب الوتر - باب٧ - حديث١٠٠١، باب القنوت قبل الركوع وبعده].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

أنث الضمير هنا، لأنه أراد الترجمة، فتنبه.

* **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح من رواية أبى صالح السمان عن مالك الدارى- وكان خازن عمر- قال: «أصاب الناس قحط فى زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله، استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتى الرجل فى المنام فقيل له: ائت عمر» الحديث. وقد روى سيف فى الفتوح: أن الذى رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزنى، أحد الصحابة. وظهر بهذا كله مناسبة الترجمة لأصل هذه القصة أيضًا، والله الموفق.

[كتاب الاستسقاء- باب٣- حديث١٠٠٨، باب سُؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الأثر- على فرض صحته كما قال الشارح – ليس بحجة على جواز الاستسقاء بالنبى ﷺ بعد وفاته، لأن السائل مجهول، ولأن عمل الصحابة رضى الله عنهم على خلافه، وهم أعلم الناس بالشرع، ولم يأت أحد منهم إلى قبره يسأله السقيا ولا غيرها. بل عدل عمر عنه لما وقع الجدب إلى الاستسقاء بالعباس، ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة، فعلم أن ذلك هو الحق، وأن ما فعله هذا الرجل منكر ووسيلة إلى الشرك. بل قد جعله بعض أهل العلم من أنواع الشرك. وأما تسمية السائل فى رواية سيف المذكورة (بلال بن الحارث) ففى صحة ذلك نظر، ولم يذكر الشارح سند سيف فى ذلك، وعلى تقدير صحته عنه لا حجة فيه، لأن عمل كبار الصحابة يخالفه، وهم أعلم بالرسول ﷺ وشريعته من غيرهم، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وسيأتى بيان كون زيادته موصولة أو معلقة فى الباب المذكور إن شاء الله تعالى، وله شاهد أخرجه أبو داود من طريق الزبيدى عن الزهرى عن عباد بلفظ: «فجعل عطافه الأيمن على عاتقه الأيسر، وعطافه الأيسر على عاتقه الأيمن». وله من طريق عمارة بن غزية عن عباد: «استسقى وعليه خميصة سوداء. فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه». وقد استحب الشافعى فى الجديد فعل ما هم به ﷺ من تنكيس الرداء مع التحويل الموصوف. وزعم القرطبى كغيره أن الشافعى اختار فى الجديد تنكيس الرداء لا تحويله. والذى فى «الأم» ما ذكرته، والجمهور على استحباب التحويل فقط، ولا ريب أن الذى استحبه الشافعى أحوط.

[كتاب الاستسقاء- باب٤ - حديث١٠١١، باب تحويل الرداء فى الاستسقاء].

* قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:

ليس الأمر كما قاله الشارح، بل الأولى والأحوط هو التحويل بجعل ما على الأيمن على الأيسر وعكسه؛ لأن الحديث بذلك أصح وأصرح؛ ولأن فعله أيسر وأسهل، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: «وصلى ركعتين». فى رواية يحيى بن سعيد المذكورة عند ابن خزيمة «وصلى بالناس ركعتين». وفى رواية الزهرى الآتية فى باب (كيف حول ظهره): (ثم صلى لنا ركعتين) واستدل به على أن الخطبة فى الاستسقاء قبل الصلاة، وهو مقتضى حديث عائشة وابن عباس المذكورين، لكن وقع عند أحمد فى حديث عبد الله بن زيد التصريح بأنه بدا بالصلاة قبل الخطبة، وكذا فى

حديث أبى هريرة عند ابن ماجه حيث قال: «فصلى بنا ركعتين بغير أذان ولا إقامة».

[كتاب الاستسقاء- باب٤- حديث١٠١٢، باب تحويل الرداء فى الاستسقاء].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

أخرج أحمد رحمه الله حديث أبى هريرة المذكور بإسناد حسن، وصرح فيه بأنه خطب بعد الصلاة. ويجمع بين الحديثين بجواز الأمرين. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

ويستنبط منه أن من أنعم الله عليه بنعمة لا ينبغى له أن يتسخطها لعارض يعرض فيها بل يسأل الله رفع ذلك العارض وإبقاء النعمة، وفيه أن الدعاء برفع الضرر لا ينافى التوكل، وإن كان مقام الأفضل التفويض؛ لأنه ﷺ كان عالمًا بما وقع لهم من الجدب وأخر السؤال فى ذلك تفويضًا لربه، ثم أجابهم إلى الدعاء لما سألوه فى ذلك بيانًا للجواز، وتقرير السنة فى هذه العبادة الخاصة.

[كتاب الاستسقاء- باب٦- حديث١٠١٣، باب الاستسقاء فى المسجد الجامع].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فى هذا نظر، والصواب أن الأخذ بالأسباب والبدار بالدعاء، والاستغاثة عند الحاجة أولى وأفضل من التفويض. وسيرته ﷺ وسيرة أصحابه رضى الله عنهم، تدل على ذلك، ولعله إنما أخر الدعاء لأسباب اقتضت ذلك غير التفويض، فلما سأله هذا السائل بادر بإجابته، وذلك عن إذن الله سبحانه وتشريعه؛ لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقال النووى فى شرح قوله: «حتى يقترب الزمان» معناه حتى يقرب من القيامة، ووهاه الكرمانى، وقال: هو من تحصيل الحاصل، وليس كما قال بل معناه قرب الزمان العام من الزمان الخاص، وهو يوم القيامة، وعند قربه يقع ما ذكر من الأمور المنكرة.

[كتاب الاستسقاء- باب٢٧- حديث١٠٣٦، باب ما قيل فى الزلازل والآيات].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الأقرب تفسير التقارب المذكور فى الحديث بما وقع فى هذا العصر من تقارب ما بين المدن والأقاليم، وقصر زمن المسافة بينهما، بسبب اختراع الطائرات والسيارات والإذاعة وما إلى ذلك. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم: طرح الإمام المسألة على أصحابه، وإن كانت لا تدرك إلا بدقة النظر، ويستنبط منه أن للولى المتمكن من النظر فى الأشارة، أن يأخذ منها عبارات ينسبها إلى الله تعالى كذا قرأت بخط بعض شيوخنا، وكأنه أخذه من استنطاق النبى ﷺ أصحابه عما قال ربهم وحمل الاستفهام فيه على الحقيقة لكنهم، رضى الله عنهم، فهموا خلاف ذلك، ولهذا لم يجيبوا إلا بتفويض الأمر إلى الله ورسوله.

[كتاب الاستسقاء- باب٢٨- حديث١٠٣٨، باب قول الله تعالى: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾ (الواقعة: ٨٢)].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا خطأ بين، وقول على الله بغير علم، فلا يجوز لمسلم أن يتعاطى ذلك. بل عليه أن يقول إذا سئل عما لا يعلم: الله أعلم، كما فعل الصحابة رضى الله عنهم. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله: «فقام رسول الله ﷺ يجر رداءه» زاد في اللباس من وجه آخر عن يونس «مستعجلًا» وللنسائي من رواية يزيد بن زريع عن يونس «من العجلة» ولمسلم من حديث أسماء «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ففزع فأخطأ بدرع حتى أدرك بردائه». يعني أنه أراد لبس ردائه فلبس الدرع من شغل خاطره بذلك، واستدل به على أن جر الثوب لا يذم إلا ممن قصد به الخيلاء، ووقع في حديث أبي موسى بيان السبب في الفزع كما سيأتي.

[كتاب الكسوف- باب١ - حديث١٠٤٠، باب الصلاة في كسوف الشمس].

❊ **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

لو قال: إذا كان من غير قصد الجر لكان أصحّ، لعموم الحديث الصحيح: «ما أسفل من الكعبين فهو في النار». والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «أغير» أفعل تفضيل من الغيرة بفتح الغين المعجمة. وهي في اللغة تغير يحصل من الحمية والأنفة، وأصلها في الزوجين والأهلين، وكل ذلك محال على الله تعالى؛ لأنه منزه عن كل تغير ونقص فيتعين حمله على المجاز.

[كتاب الكسوف- باب٢- حديث١٠٤٤، باب الصدقة في الكسوف].

❊ **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

المحال عليه سبحانه وتعالى: وصفه بالغيرة المشابهة لغيرة المخلوق، وأما الغيرة اللائقة بجلاله سبحانه وتعالى، فلا يستحيل وصفه بها كما دل عليه هذا الحديث، وما جاء في معناه، فهو سبحانه يوصف بالغيرة عند أهل السنة على وجه لا يماثل فيه صفة المخلوقين، ولا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو سبحانه،

كالقول في الاستواء والنزول والرضا والغضب وغير ذلك من صفاته سبحانه. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

ويؤيد هذا الحديث: ما رويناه عن طاوس أنه نظر إلى الشمس، وقد انكسفت فبكى حتى كاد أن يموت، وقال: هي أخوف لله منا. وقال ابن دقيق العيد: ربما يعتقد بعضهم أن الذي يذكره أهل الحساب ينافي قوله «يخوف الله بهما عباده». وليس بشيء؛ لأن لله أفعالًا على حسب العادة، وأفعالًا خارجة عن ذلك.

[كتاب الكسوف- باب٦- حديث١٠٤٨، باب قول النبي ﷺ: «يخوف الله عباده بالكسوف»].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ما قاله ابن دقيق العيد هنا تحقيق جيد. وقد ذكر كثير من المحققين- كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم- ما يوافق ذلك، وأن الله سبحانه قد أجرى العادة بخسوف الشمس والقمر لأسباب معلومة يعقلها أهل الحساب والواقع شاهد بذلك، ولكن لا يلزم من ذلك أن يصيب أهل الحساب في كل ما يقولون، بل قد يخطئون في حسابهم، فلا ينبغي أن يصدقوا ولا أن يكذبوا. والتخويف بذلك حاصل على كل تقدير لمن يؤمن بالله واليوم الآخر. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «وكان السائب بن يزيد لا يسجد لسجود القاصّ» بالصاد المهملة الثقيلة الذي يقص على الناس الأخبار والمواعظ، ولم أقف على هذا الأثر موصولًا، ومناسبة هذه الآثار للترجمة ظاهرة؛ لأن الذين يزعمون أن سجود

التلاوة واجب لم يفرقوا بين قارئ ومستمع. قال صاحب الهداية من الحنفية: السجدة فى هذه المواضع- أى مواضع سجود التلاوة سوى ثانية الحج واجبة على التالى والسامع، سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد. انتهى. وفرق بعض العلماء بين السامع والمستمع بما دلت عليه هذه الآثار، وقال الشافعى فى البويطى: لا أؤكده على السامع كما أؤكده على المستمع. وأقوى الأدلة على نفى الوجوب: حديث عمر المذكور فى هذا الباب.

[كتاب سجود القرآن- باب ١٠- حديث ١٠٧٧، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

أقوى منه وأوضح فى الدلالة على عدم وجوب سجود التلاوة: حديث ابن عباس المتقدم فى قراءة زيد بن ثابت على النبى ﷺ سورة النجم، فلم يسجد فيها، ولم يأمره النبى ﷺ بالسجود، ولو كان واجبًا لأمره به. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله (باب كم أقام النبى ﷺ فى حجته) أى من يوم قدومه إلى أن خرج منها، وقد تقدم بيان ذلك فى الكلام على حديث أنس فى الباب الذى قبله. والمقصود بهذه الترجمة بيان ما تقدم من أن المحقق فيه: نية الإقامة هى مدة المقام بمكة قبل الخروج إلى منى ثم إلى عرفة وهى أربعة أيام ملفقة؛ لأنه قدم فى الرابع، وخرج فى الثامن فصلى بها إحدى وعشرين صلاة من أول ظهر الرابع إلى آخر ظهر الثامن.

[كتاب تقصير الصلاة- باب٣- حديث ١٠٨٥، باب كم أقام النبى ﷺ فى حجته؟].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فيما قاله الشارح نظر، وسبق أنه صلى الظهر يوم الثامن بمنى، كما صح ذلك من حديث جابر وغيره، وعليه يكون المحفوظ أنه صلى بمكة قبل التوجه إلى منى عشرين صلاة فقط، أولها ظهر يوم الرابع وآخرها فجر يوم الثامن، وأما فجر اليوم الرابع فقد اختلف فيه، هل صلاة بمكة أو فى الطريق، والله أعلم.

• قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «فإن لم تستطع» استدل به من قال: لا ينتقل المريض إلى القعود إلا بعد عدم القدرة على القيام، وقد حكاه عياض عن الشافعى، وعن مالك وأحمد وإسحاق لا يشترط العدم بل وجود المشقة، والمعروف عند الشافعية: أن المراد بنفى الاستطاعة وجود المشقة الشديدة بالقيام، أو خوف زيادة المرض أو الهلاك، ولا يكتفى بأدنى مشقة. ومن المشقة الشديدة دوران الرأس فى حق راكب السفينة، وخوف الغرق لو صلى قائمًا فيها، وهل يعد فى عدم الاستطاعة من كان كامنًا فى الجهاد ولو صلى قائمًا لرآه العدو فتجوز له الصلاة قاعدًا أو لا؟ فيه وجهان للشافعية الأصح الجواز. لكن يقضى لكونه عذرًا نادرًا.

[كتاب تقصير الصلاة- باب١٩- حديث١١١٧، باب إذا لم يُطق قاعدًا صلى على جنب].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

والصواب من حيث الدليل عدم القضاء؛ لأن عذره أولى من عذر المريض، والله أعلم.

قوله «اللهم لك أسلمت» أى انقدت وخضعت «وبك آمنت» أى صدقت، «وعليك توكلت» أى فوضت الأمر إليك، تاركًا للنظر فى الأسباب العادية.

[كتاب التهجد- باب١ - حديث١١٢٠، باب التهجد بالليل].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس هذا التفسير بجيد، والصواب فى تفسير التوكل عند أهل التحقيق أنه: الاعتماد على الله والثقة به، والإيمان بأنه مقدر الأشياء، ومدبر الأمور كلها، مع النظر فى الأسباب العادية من العبد وقيامه بها. فالتوكل مركب من شيئين: أحدهما: الاعتماد على الله والثقة به والتفويض إليه؛ لكونه قد علم الأشياء وقدرها، وله القدرة الشاملة، والمشيئة النافذة، والثانى: النظر من العبد فى الأسباب الدينية والدنيوية وقيامه بها، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفى حديث الباب من الفوائد غير ما تقدم: ندب قيام الليل ولا سيما فى رمضان جماعة، لأن الخشية المذكورة أمنت بعد النبى ﷺ، ولذلك جمعهم عمر ابن الخطاب على أبى بن كعب كما سيأتى فى الصيام إن شاء الله تعالى، وفيه جواز الفرار من قدر الله إلى قدر الله، قاله المهلب، وفيه أن الكبير إذا فعل شيئًا خلاف ما اعتاده أتباعه، أن يذكر لهم عذره وحكمه والحكمة فيه، وفيه ما كان النبى ﷺ عليه من الزهادة فى الدنيا والاكتفاء بما قل منها والشفقة على أمته والرأفة بهم، وفيه ترك بعض المصالح لخوف المفسدة وتقديم أهم المصلحتين، وفيه جواز الاقتداء بمن لم ينو الإمامة كما تقدم، وفيه نظر.

[كتاب التهجد- باب٥- حديث١١٢٦، باب تحريض النبى ﷺ على قيام الليل، والنوافل من غير إيجاب].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا النظر ليس بجيد، والصواب جواز الاقتداء بمن لم ينو الإمامة عملًا بظاهر هذا الحديث، وبحديث ابن عباس حين صلى النبى ﷺ فى الليلة التى بات فيها عند خالته ميمونة، ولأحاديث أخر، وردت فى هذا الباب، ولا فرق بين الفريضة والنافلة؛ لأن الأصل التسوية بينهما فى الأحكام إلا ما خصه الدليل، ولا مخصص هنا فيما أعلم. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «انحل عقده» بلفظ الجمع بغير اختلاف فى البخارى، ووقع لبعض رواة الموطأ بالإفراد، ويؤيده رواية أحمد المشار إليها قبل فإن فيها: «فإن ذكر الله انحلت عقدة واحدة، وإن قام فتوضأ أطلقت الثانية، فإن صلى أطلقت الثالثة». وكأنه محمول على الغالب وهو: من ينام مضطجعًا فيحتاج إلى الوضوء إذا انتبه فيكون لكل فعل عقدة يحلها، ويؤيد الأول ما سيأتى فى بدء الخلق من وجه آخر بلفظ «عقده كلها» ولمسلم، من رواية ابن عيينة، عن أبى الزناد «انحلت العقد» وظاهره أن العقد تنحل كلها بالصلاة خاصة، وهو كذلك فى حق من لم يحتج إلى الطهارة، كمن نام متمكنًا مثلًا، ثم انتبه فصلى من قبل أن يذكر أو يتطهر، فإن الصلاة تجزئه.

[كتاب التهجد- باب١٢- حديث١١٤٢، باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصلِّ بالليل].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والصواب أن النوم ينقض الوضوء، وإن كان نائمًا متمكنًا لحديث صفوان «لكن من غائط وبول ونوم» فتنبه. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا». استدل به من أثبت الجهة وقال: هى جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور؛ لأن القول بذلك يفضى إلى التحيز تعالى الله عن ذلك.

[كتاب التهجد- باب١٤ - حديث١١٤٥، باب الدعاء من الصلاة فى آخر الليل].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

مراده بالجمهور جمهور أهل الكلام. وأما أهل السنة- وهم الصحابة رضى الله عنهم ومن تبعهم بإحسان فإنهم يثبتون لله الجهة، وهى جهة العلو، ويؤمنون بأنه سبحانه فوق العرش بلا تمثيل ولا تكييف. والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر، فتنبه واحذر، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقال ابن العربى: حكى عن المبتدعة رد هذه الأحاديث، وعن السلف إمرارها، وعن قوم تأويلها وبه أقول، فأما قوله: «ينزل» فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته، بل ذلك عبارة عن ملكه الذى ينزل بأمره ونهيه، والنزول كما يكون فى الأجسام يكون فى المعانى، فإن حملته فى الحديث على الحسى، فتلك صفة الملَك المبعوث بذلك، وإن حملته على المعنوى بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولًا عن مرتبة إلى مرتبة، فهى عربية صحيحة. انتهى.. وقال البيضاوى: ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز، امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، فالمراد نور رحمته أى: ينتقل من مقتضى صفة الجلال التى تقتضى الغضب والانتقام، إلى مقتضى صفة الإكرام التى تقتضى الرأفة والرحمة.

[كتاب التهجد- باب١٤ - حديث١١٤٥، باب الدعاء فى الصلاة من آخر الليل].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا خطأ ظاهر مصادم لصريح النصوص الواردة بإثبات النزول، وهكذا ما قاله البيضاوى بعده باطل، والصواب ما قاله السلف الصالح: من الإيمان بالنزول، وإمرار النصوص، كما وردت من إثبات النزول لله سبحانه على الوجه الذى يليق به من غير تكييف، ولا تمثيل كسائر صفاته، وهذا هو الطريق الأسلم والأقوم والأعلم والأحكم، فتمسك به، وعض عليه بالنواجذ، واحذر ما خالفه تفز بالسلامة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وفى الحديث استحباب إدامة الطهارة ومناسبة المجازاة على ذلك بدخول الجنة؛ لأن من لازم الدوام على الطهارة: أن يبيت المرء طاهرًا، ومن بات طاهرًا عرجت روحه فسجدت تحت العرش، كما رواه البيهقى فى الشعب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. والعرش سقف الجنة، كما سيأتى فى هذا الكتاب. وزاد بريدة فى آخر حديثه: فقال النبى ﷺ بهذا، وظاهره أن هذا الثواب وقع بسبب ذلك العمل، ولا معارضة بينه وبين قوله ﷺ: «لا يدخل أحدكم الجنة عمله». لأن أحد الأجوبة المشهورة بالجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]. أن أصل الدخول إنما يقع برحمة الله وأقتسام الدرجات بحسب الأعمال، فيأتى مثله فى هذا.

[كتاب التهجد- باب١٧- حديث١١٤٩، باب فضل الطهور بالليل والنهار، وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وأحسن من هذا الجواب أن الأعمال الصالحة هى سبب دخول الجنة، ودخولها يكون برحمة الله وفضله، لا بمجرد العمل كما فى الحديث الصحيح أن

النبى ﷺ قال: «لن يدخل الجنة أحد منكم بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل» انتهى.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «قبلت صلاته» قال ابن المنير فى الحاشية: وجه ترجمة البخارى بفضل الصلاة، وليس فى الحديث إلا القبول، وهو من لوازم الصحة سواء كانت فاضلة أم مفضولة؛ لأن القبول فى هذا الموطن أرجى فيه فى غيره، ولولا ذلك لم يكن فى الكلام فائدة. فلأجل قرب الرجاء منه من اليقين تميز على غيره وثبت له الفضل. انتهى. والذى يظهر أن المراد بالقبول هنا قدر زائد على الصحة، ومن ثم قال الداودى ما محصله: من قبل الله له حسنة لم يعذبه؛ لأنه يعلم عواقب الأمور فلا يقبل شيئًا ثم يحبطه، وإذا أمن الإحباط أمن التعذيب؛ ولهذا قال الحسن: وددت أنى أعلم أن الله قبل لى سجدة واحدة.

[كتاب التهجد- باب٢١- حديث١١٥٤، باب فضل من تعارَّ من الليل فصلى].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

فيما قاله الداودى نظر، وظاهر النصوص يخالفه ولا يلزم من قبول بعض الأعمال عدم التعذيب على أعمال أخرى من السيئات مات العبد مصرًا عليها، فتنبه، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله (من أبى تميم) هو عبد الله بن مالك الجيشانى بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها معجمة، تابعى كبير مخضرم، أسلم فى عهد النبى ﷺ، وقرأ القرآن على معاذ بن جبل، ثم قدم فى زمن عمر فشهد فتح مصر وسكنها، قال ابن يونس: وقد عده جماعة فى الصحابة لهذا الإدراك: ولم يذكر المزى فى (التهذيب) أن البخارى أخرج له، وهو على شرطه. فيرد عليه بهذا الحديث.

[كتاب التهجد- باب٣٥- حديث١١٨٤، باب الصلاة قبل المغرب].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس الرد عليه بظاهر؛ لأن البخارى رحمه الله لم يخرج عن أبى تميم هنا خبرًا مرفوعًا ولا موقوفًا، وإنما وقع ذكره فى أثناء الرواية من غير احتجاج به والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

واختلف فى شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتًا وإلى المواضع الفاضلة؛ لقصد التبرك بها والصلاة فيها؛ فقال الشيخ أبو محمد الجوينى: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملًا بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضى حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفارى على أبى هريرة خروجه إلى الطور. وقال له: «لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت» واستدل بهذا الحديث. فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبو هريرة، والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم، وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها: أن المراد أن الفضيلة التامة، إنما هى فى شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز، وقد وقع فى رواية لأحمد سيأتى ذكرها بلفظ: «لا ينبغى للمطى أن تعمل». وهو لفظ ظاهر فى غير التحريم. ومنها أن النهى مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة فى مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة، فإنه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال.

[كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة- باب١- حديث١١٨٩، باب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ليس الأمر كما قال، بل هو ظاهر فى التحريم والمنع، وهذه اللفظة فى عرف الشارع شأنها عظيم؛ كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢]، وقوله: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الفرقان: ١٨].

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قال الكرمانى: وقع فى هذه المسألة فى عصرنا فى البلاد الشامية مناظرات كثيرة، وصنف فيها رسائل من الطرفين، قلت: يشير إلى ما رد به الشيخ تقى الدين السبكى وغيره على الشيخ تقى الدين ابن تيمية، وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادى وغيره لابن تيمية، وهى مشهورة فى بلادنا، والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحل إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله ﷺ وأنكرنا صورة ذلك.

[كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة- باب١- حديث١١٨٩، باب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا اللازم لا بأس به، وقد التزمه الشيخ، وليس فى ذلك بشاعة بحمد الله عند من عرف السنة مواردها ومصادرها، والأحاديث المروية فى فضل زيارة قبر النبى ﷺ كلها ضعيفة بل موضوعة كما حقق ذلك أبو العباس فى منسكه وغيره، ولو صحت لم يكن فيها حجة على جواز شد الرحال إلى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من دون قصد المسجد، بل تكون عامة مطلقة، وأحاديث النهى عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة يخصها

ويقيدها. والشيخ لم ينكر زيارة قبر النبى ﷺ من دون شد الرحال، وإنما أنكر شد الرحل من أجلها مجردًا عن قصد المسجد. فتنبه وافهم، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى هذا الحديث على اختلاف طرقه: دلالة على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة، والمداومة على ذلك. وفيه أن النهى عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ليس على التحريم؛ لكون النبى ﷺ كان يأتى مسجد قباء راكبًا. وتعقب بأن مجيئه ﷺ إلى قباء؛ إنما كان لمواصلة الأنصار وتفقد حالهم وحال من تأخر منهم عن حضور الجمعة معه. وهذا هو السر فى تخصيص ذلك بالسبت.

[كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة- باب٣، ٤، حديث١١٩٣- ١١٩٤، باب من أتى مسجد قباء كل سبت- باب إتيان مسجد قُباء ماشيًا وراكبًا].

❊ **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والصواب أنه للتحريم كما هو الأصل فى نهيه ﷺ. والجواب عن حديث قباء أن المراد بشد الرحل فى أحاديث النهى الكناية عن السفر لا مجرد شد الرحل، وعليه فلا إشكال فى ركوب النبى ﷺ إلى مسجد قباء، وقد سبق للشارح، يرشد إلى هذا فى كلامه على أحاديث النهى عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة. فتنبه. والله الموفق.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم: كراهة ابتداء السلام على المصلى؛ لكونه ربما شغل بذلك فكره واستدعى منه الرد وهو ممنوع منه، وبذلك قال جابر راوى الحديث، وكرهه عطاء والشعبى ومالك فى رواية ابن وهب،

وقال فى (المدونة): لا يكره. وبه قال أحمد والجمهور وقالوا: يرد إذا فرغ من الصلاة أو وهو فيها- بالإشارة.

[كتاب العمل فى الصلاة- باب١٥ - حديث١٢١٧، باب لا يرد السلام فى الصلاة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا القول أصح؛ لأن الرسول ﷺ لم ينكر على من سلم عليه وهو يصلى، بل ثبت عنه أنه ردَّ عليهم بالإشارة، فدل ذلك على مشروعية السلام على المصلى وأنه يرد بالإشارة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «صلى بنا رسول الله» ظاهر فى أن أبا هريرة حضر القصة، وحمله الطحاوى على المجاز، فقال: إن المراد به صلى بالمسلمين، وسبب ذلك قول الزهرى: إن صاحب القصة استشهد ببدر، فإن مقتضاه أن تكون القصة وقعت قبل بدر، وهى قبل إسلام أبى هريرة بأكثر من خمس سنين.

[كتاب السهو- باب٣- حديث١٢٢٧، باب إذا اسلم فى ركعتين، أو فى ثلاث فسجد سجدتين مثل سجود الصلاة أو أطول].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

صوابه بأكثر من أربع سنين؛ لأن غزوة بدر وقعت فى رمضان من السنة الثانية من الهجرة، وإسلام أبى هريرة وقع عام خيبر فى أول سنة سبع، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قال ابن رشيد: المعنى الذى فى الحديثين من كشف الميت بعد تسجيته مساو لحاله بعد تكفينه. والله أعلم. وفى هذه الأحاديث جواز تقبيل الميت

تعظيمًا وتبركًا وجواز التفدية بالآباء والأمهات. وقد يقال: هى لفظة اعتادت العرب أن تقولها، ولا تقصد معناها الحقيقى إذ حقيقة التفدية بعد الموت لا تتصور، وجواز البكاء على الميت.

[كتاب الجنائز- باب٣- حديث١٢٤١، ١٢٤٢، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج فى أكفانه].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

قوله (وتبركًا) هذا فى حق النبى ﷺ جائز لما جعل الله فى جسده من البركة، وأما من سواه من الأموات فلا يجوز أن يقبل للتبرك، لأن غير النبى ﷺ لا يقاس عليه؛ ولأن فعل ذلك مع غيره وسيلة إلى الشرك فيمنع، ولأن الصحابة رضى الله عنهم لم يفعلوا مثل هذا مع غير النبى ﷺ للتبرك. وهم أعلم الناس بما يجيزه الشرع. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «بالماء والسدر» قال الزين ابن المنير: جعلهما معًا آلة لغسل الميت، وهو مطابق لحديث الباب؛ لأن قوله بماء وسدر يتعلق بقوله اغسلنها وظاهره أن السدر يخلط فى كل مرة من مرات الغسل، وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير؛ لأن الماء المضاف لا يتطهر به انتهى. وقد يمنع لزوم كون الماء يصير مضافًا بذلك لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعك بالسدر، ثم يغسل بالماء فى كل مرة فإن لفظ الخبر لا يأبى ذلك.

[كتاب الجنائز- باب٨- حديث١٢٥٣، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسِّدر].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب أن يقال: إن فى هذا الحديث دلالة على أن الماء المضاف طهور ما دام اسم الماء ثابتًا له، إذا كان المضاف إليه طاهرًا كالسدر ونحوه. وقد اختار

أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله. كما سيأتى مثله عن ابن العربى فى شرح الحديث الآتى. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «أشعرنها إياه» أى اجعلنه شعارها أى الثوب الذى يلى جسدها. وسيأتى الكلام على صفته فى باب مفرد، قيل الحكمة فى تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل، ولم يناولهن إياه أولًا، ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل، وهو أصل فى التبرك بآثار الصالحين، وفيه جواز تكفين المرأة فى ثوب الرجل، وسيأتى الكلام عليه فى باب مفرد.

[كتاب الجنائز- باب٨- حديث١٢٥٣، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسِّدر].

❊ **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

قد سبق غير مرة فى الحاشية: أن التبرك بآثار الصالحين غير جائز، وإنما يجوز ذلك بالنبى ﷺ خاصة لما جعل الله فى جسده وما ماسه من البركة، وأما غيره فلا يقاس عليه لوجهين؛ أحدهما: أن الصحابة رضى الله عنهم لم يفعلوا ذلك مع غير النبى ﷺ، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه. الثانى: أن فعل ذلك مع غيره ﷺ من وسائل الشرك فوجب منعه والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقال ابن بزيزة: الظاهر أنه مستحب، والحكمة فيه تتعلق بالميت؛ لأن الغاسل إذا علم أنه سيغتسل لم يتحفظ من شىء يصيبه من أثر الغسل فيبالغ فى تنظيف الميت، وهو مطمئن. ويحتمل أن يتعلق بالغاسل؛ ليكون عند فراغه على يقين من طهارة جسده مما لعله أن يكون أصابه من رشاش ونحوه.

[كتاب الجنائز- باب١٧ - حديث١٢٦٣، باب يلقى شعر المرأة خلفها].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وقال بعضهم: إن الحكمة فى ذلك- والله أعلم، جبر ما يحصل للغاسل من الضعف بسبب مشاهدة الميت، وذكر الموت وما بعده، وهو معنى مناسب والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله: (باب الكفن فى القميص الذى يكف أو لا يكف) قال ابن التين: ضبط بعضهم يكف بضم أوله وفتح الكاف، وبعضهم بالعكس، والفاء مشددة فيهما، وضبطه بعضهم بفتح أوله وسكون الكاف وتخفيف الفاء وكسرها، والأول أشبه بالمعنى. وتعقبه ابن رشيد: بأن الثانى هو الصواب. قال: وكذا وقع فى نسخة حاتم الطرابلسي، وكذا رأيته فى أصل أبى القاسم بن الورد. قال: والذى يظهر لى أن البخارى لحظ قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]. أى أن النبى ﷺ ألبس عبد الله بن أبى قميصه سواء كان يكف عنه العذاب أو لا يكف استصلاحًا للقلوب المؤلفة، فكأنه يقول: يؤخذ من هذا التبرك بآثار الصالحين سواء علمنا أنه مؤثر فى حال الميت أم لا.

[كتاب الجنائز- باب٢٢- حديث١٢٦٩، باب الكفن فى القميص الذى يكف أو لا يكف، ومن كفن بغير قميص].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

انظر ما تقدم (التعليق قبل السابق- كتاب الجنائز- باب٨- حديث١٢٥٣- باب غسل الميت ووضوءه بالماء والسدر) وغيرها من منع التبرك بآثار الصالحين سوى النبى ﷺ.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قال (المهلب): وفيه جواز الاعتماد على القرائن ولو تجردت؛ لقوله: «فأخذها محتاجًا إليها» وفيه نظر لاحتمال أن يكون سبق لهم منه قول يدل على ذلك كما تقدم. قال: وفيه الترغيب فى المصنوع بالنسبة إلى صانعه إذا كان ماهرًا، ويحتمل أن تكون أرادت بنسبته إليها إزالة ما يخشى من التدليس. وفيه جواز استحسان الإنسان ما يراه على غيره من الملابس وغيرها؛ إما ليعرفه قدرها وإما ليعرض له بطلبه منه حيث يسوغ له ذلك، وفيه مشروعية الإنكار عند مخالفة الأدب ظاهرًا وإن لم يبلغ المنكر درجة التحريم، وفيه التبرك بآثار الصالحين.

[كتاب الجنائز- باب٢٨- حديث١٢٧٧، باب من استعد الكفن فى زمن النبى ﷺ فلم يُنكر عليه].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا خطأ، والصواب المنع من ذلك لوجهين؛ أحدهما: أن الصحابة لم يفعلوا ذلك مع غير النبى ﷺ، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه، والنبى ﷺ لا يقاس عليه غيره لما بينه وبين غيره من الفروق الكثيرة. والوجه الثانى: سد ذريعة الشرك، لأن جواز التبرك بآثار الصالحين يفضى إلى الغلو فيهم وعبادتهم من دون الله، فوجب المنع من ذلك. وقد سبق بيان ذلك مرارًا.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقد ورد ما هو أصرح من هذا فى منعهن، ولكنه على غير شرط المصنف ولعله أشار إليه، وهو ما أخرجه أبو يعلى من حديث أنس قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة فرأى نسوة فقال: «أتحملنه؟» قلن: لا، قال: «أتدفنه؟» قلن: لا، قال: «فارجعن مأزورات غير مأجورات».

[كتاب الجنائز- باب٥٠- حديث١٣١٤، باب حمل الرجال الجنازة دون النساء].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وأصح من هذا الحديث فيما يتعلق بنهى النساء عن حمل الجنازة ما تقدم من حديث أم عطية قالت: (نُهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا) أخرجه الشيخان. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله: «تضعونه عن رقابكم» استدل به على أن حمل الجنازة يختص بالرجال للإتيان فيه بضمير المذكر، ولا يخفى ما فيه، وفيه استحباب المبادرة إلى دفن الميت لكن بعد أن يتحقق أنه مات. أما مثل المطعون والمفلوج والمسبوت فينبغى أن لا يسرع بدفنهم حتى يمضى يوم وليلة ليتحقق موتهم.

[كتاب الجنائز- باب٥١- حديث١٣١٥، باب السرعة بالجنازة].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

المطعون: هو المصاب بالطاعون وهو داء معروف. والمفلوج: المصاب بالفالج. والمسبوت: المصاب بالغشية، يقال سبت المريض، إذا غشى عليه، والتحديد فى تحقق موت هؤلاء باليوم والليلة فيه نظر، والأولى عدم التحديد بل يرجع إلى العلامات الدالة على الموت، فمتى وجد منها ما يدل على يقين الموت اكتفى بذلك، وإن لم يمض يوم وليلة. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وأشار المصنف بصيغة الجمع إلى ما ورد فى استحباب ثلاثة صفوف، وهو ما رواه أبو داود وغيره من حديث مالك بن هبيرة مرفوعًا: «من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب» حسنه الترمذى وصححه الحاكم.

[كتاب الجنائز- باب٥٤- حديث١٣١٨، باب الصفوف على الجنائز].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

لكن فى إسناده محمد بن إسحاق وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة. وهى علة مؤثرة فى حق المدلس، وعليه لا تقوم بهذا الحديث حجة، حتى يوجد ما يشهد له بالصحة، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «ويرفع يديه» وصله البخارى فى (كتاب رفع اليدين) و (الأدب المفرد) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر «أنه كان يرفع يديه فى كل تكبيرة على الجنازة» وقد روى مرفوعًا أخرجه الطبرانى فى الأوسط من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر بإسناد ضعيف.

[كتاب الجنائز - باب٥٦ - حديث١٣٢٢، باب سُنة الصلاة على الجنازة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وأخرجه الدارقطنى فى العلل بإسناد جيد عن ابن عمر مرفوعًا. وصوب وقفه؛ لأنه لم يرفعه سوى عمر بن شبه، والأظهر عدم الالتفات إلى هذه العلة لأن عمر المذكور ثقة، فيقبل رفعه؛ لأن ذلك من زيادة ثقة، وهى مقبولة على الراجح عند أئمة الحديث، ويكون ذلك دليلًا على شرعية رفع اليدين فى تكبيرات الجنازة. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وروى ابن أبى شيبة عن حفص عن أشعث عن الحسن قال: (لا يتيمم ولا يصلى إلا على طهر). وقد ذهب جمع من السلف إلى أنه يجزى لها التيمم لمن خاف فواتها لو تشاغل بالوضوء. وحكاه ابن المنذر عن عطاء وسالم والزهرى

والنخعي وربيعة والليث والكوفيين، وهي رواية عن أحمد، وفيه حديث مرفوع عن ابن عباس رواه ابن عدي وإسناده ضعيف.

[كتاب الجنائز - باب٥٦ - حديث١٣٢٢، باب سُنة الصلاة على الجنازة].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الأرجح قول من قال: لا يصليها بالتيمم لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، وفي الحديث: «وجعلت لنا طهورًا إذا لم نجد الماء». والواجب الأخذ بعموم النصوص حتى يوجد المخصص، وليس هنا مخصص يعتمد عليه. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وأشار إلى تضعيف ما رواه أبو داود والترمذي من طريق أبي غالب عن أنس بن مالك: أنه صلى على رجل فقام عند رأسه، وصلى على امرأة فقام عند عجيزتها، فقال له العلاء بن زياد: أهكذا كان رسول الله ﷺ يفعل؟ قال: نعم.

[كتاب الجنائز - باب٦٣ - حديث١٣٣٢، باب أين يقوم من المرأة والرجل؟].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وأخرجه أحمد وابن ماجه، ولفظها ولفظ الترمذي: «عن رأس الرجل ووسط المرأة» وإسناده جيد. وهو حجة قائمة على التفرقة بين الرجل والمرأة في الموقف، ودليل على أن السنة الوقوف عند رأس الرجل ووسط المرأة، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وحكى ابن رشيد عن ابن المرابط أنه أبدى لكونها نفساء علة مناسبة وهي استقبال جنينها ليناله من بركة الدعاء. وتُعقب بأن الجنين كعضو منها،

ثم هو لا يصلّى عليه إذا انفرد وكان سقطًا، فأحرى إذا كان باقيًا فى بطنها أن لا يقصد. والله أعلم.

[كتاب الجنائز- باب٦٣- حديث١٣٣٢، باب أين يقوم من المرأة والرجل؟].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

القول على عدم الصلاة على السقط ضعيف، والصواب شرعية الصلاة عليه إذا سقط بعد نفخ الروح فيه، وكان محكومًا بإسلامه لأنه ميت مسلم، فشرعت الصلاة عليه كسائر موتى المسلمين، ولما روى أحمد وأبو داود، والترمذى، والنسائى، عن المغيرة بن شعبة أن النبى ﷺ قال: «والسقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة». وإسناده حسن. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قال الزين بن المنير: كأنه قصد بالترجمة الأولى: اتخاذ المساجد فى المقبرة لأجل القبور، بحيث لولا تجدد القبر ما اتخذ المسجد، ويؤيده بناء المسجد فى المقبرة على حدته لئلا يحتاج إلى الصلاة، فيوجد مكان يصلى فيه سوى المقبرة، فلذلك نحا به منحى الجواز. انتهى. وقد تقدم أن المنع من ذلك إنما هو حال خشية أن يصنع بالقبر كما صنع أولئك الذين لعنوا، وأما إذا أمن ذلك فلا امتناع. وقد يقول بالمنع مطلقًا من يرى سد الذريعة وهو هنا متجه قوى.

[كتاب الجنائز- باب٧٠- حديث١٣٤١، باب بناء المسجد على القبر].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا هو الحق، لعموم الأحاديث الواردة بالنهى عن اتخاذ القبور مساجد، ولعن من فعل ذلك، ولأن بناء المساجد على القبور من أعظم وسائل الشرك بالمقبورين فيها. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «فإذا هو كيوم وضعته هنية، غير أذنه» وقال عياض فى رواية ابن السكن والنسفى: «غير هنية فى اذنه» وهو الصواب بتقديم (غير) وزيادة (فى) وفى الأول تغيير، قال: ومعنى قوله (هنية) أى شيئًا يسيرًا وهو بنون بعدها تحتانية مصغرًا، وهو تصغير (هنية) أى شيء، فصغره لكونه أثرًا يسيرًا. انتهى. وقد قال الإسماعيلى عقب سياقه بلفظ الأكثر: إنما هو (عند).

[كتاب الجنائز- باب٧٧- حديث١٣٥١، باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة؟].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

أى (عند أذنه) بدل (غير أذنه) لكنه لا يتم بها الكلام كما قال الشارح والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «أنقذه من النار» فى رواية أبى داود وأبى خليفة «أنقذه بى من النار» وفى الحديث جواز استخدام المشرك وعيادته إذا مرض، وفيه حسن العهد، واستخدام الصغير، وعرض الإسلام على الصبى، ولولا صحته منه ما عرض عليه، وفى قوله: «أنقذه بى من النار»، دلالة على أنه صح إسلامه، وعلى أن الصبى إذا عقل الكفر ومات عليه أنه يعذب.

[كتاب الجنائز- باب٧٩- حديث١٣٥٦، باب إذا أسلم الصبى فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبى الإسلام؟].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

وفى هذه الفائدة نظر؛ لأنه ليس فى الحديث المذكور دلالة صريحة على أن الغلام المذكور لم يبلغ، وقد صح عن النبى ﷺ أنه قال: «رفع القلم عن ثلاثة» وذكر منهم «الصغير حتى يبلغ». والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وقال ابن عبد البر: لم يقل أحد: إنه لا يصلى على ولد الزنا إلا قتادة وحده، واختلف فى الصلاة على الصبى، فقال سعيد بن جبير: لا يصلى عليه حتى يبلغ وقيل: حتى يصلى، وقال الجمهور: يصلى عليه حتى السقط إذا استهل.

[كتاب الجنائز- باب٧٩- حديث١٣٥٨، باب إذا أسلم الصبى فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبى الإسلام؟].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الصواب شرعية الصلاة عليه، وإن لم يستهل إذا كان قد نفخ فيه الروح لعموم حديث «السقط يصلى عليه»، وتقدم البحث فى ذلك فى التعليق على حديث (١٣٣٢). والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «وأوصى بريدة الأسلمى... إلخ»، وقع فى رواية الأكثر «فى قبره» وللمستملى «على قبره» وقد وصله ابن سعد من طريق مورق العجلى، قال: «أوصى بريدة أن يوضع فى قبره جريدتان» ومات بأدنى خراسان، قال ابن المرابط وغيره: يحتمل أن يكون بريدة أمر أن يغرزا فى ظاهر القبر اقتداء بالنبى ﷺ فى وضعه الجريدتين فى القبرين، ويحتمل أن يكون أمر أن يجعلا فى داخل القبر لما فى النخلة من البركة؛ لقوله تعالى: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: ٢٤]. والأول أظهر، ويؤيده إيراد المصنف حديث القبرين فى آخر الباب، وكأن بريدة حمل الحديث على عمومه، ولم يره خاصًا بذينك الرجلين. قال ابن رشيد: ويظهر من تصرف البخارى أن ذلك كان خاص بهما فلذلك عقبه بقول ابن عمر «إنما يظله عمله».

[كتاب الجنائز- باب٨١- حديث١٣٦١، باب الجريدة على القبر].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

القول بالخصوصية هو الصواب؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يغرز الجريدة إلا على قبور علم تعذيب أهلها، ولم يفعل ذلك لسائر القبور، ولو كان سنة لفعله بالجميع؛ ولأن الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة لم يفعلوا ذلك، ولو كان مشروعًا لبادروا إليه، أما ما فعله بريدة فهو اجتهاد منه، والاجتهاد يخطئ ويصيب، والصواب مع من ترك ذلك كما تقدم. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وعبد الرحمن هو: ابن أبي بكر الصديق بينه ابن سعد في روايته له موصولًا من طريق أيوب بن عبد الله بن يسار، قال: «مر عبد الله بن عمر على قبر عبد الرحمن بن أبي بكر أخي عائشة، وعليه فسطاط مضروب، فقال: يا غلام انزعه فإنما يظله عمله. قال الغلام: تضربني مولاتي، قال: كلا، فنزعه» ومن طريق ابن عون عن رجل فقال: قدمت عائشة ذا طوى حين رفعوا أيديهم عن عبد الرحمن بن أبي بكر، فأمرت بفسطاط فضرب على قبره، ووكلت به إنسانًا وارتحلت، فقدم ابن عمر. فذكر نحوه.

[كتاب الجنائز- باب٨١- حديث١٣٦١، باب الجريدة على القبر].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا الأثر ضعيف من أجل الرجل المبهم، وعلى فرض صحته فالصواب ما فعله ابن عمر لعموم الأحاديث الدالة على تحريم البناء على القبور، وهي تشمل بناء القباب وغيرها، ولأن ذلك من وسائل الشرك بالمقبور، فحرم فعله كسائر وسائل الشرك. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أحمد من حديث عمرو بن حزم الأنصارى مرفوعًا «لا تقعدوا على القبور» وفى رواية له عنه رآنى رسول الله ﷺ وأنا متكئ على قبر فقال: «لا تؤذ صاحب القبر». إسناده صحيح. وهو دال على أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته. ورد ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ حديث أبى هريرة عند مسلم: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده». قال: وما عهدنا أحدًا يقعد على ثيابه للغائط. فدل على أن المراد القعود على حقيقته، وقال ابن بطال: التأويل المذكور بعيد؛ لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره، وإنما يكره الجلوس المتعارف.

[كتاب الجنائز- باب٨١- حديث١٣٦١، باب الجريدة على القبر].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ويؤيده ما ذهب إليه الجمهور من النهى عن القعود على القبور مطلقًا ما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه». وهذا الحديث الصحيح وما جاء فى معناه يدل على تحريم تجصيص القبور والبناء عليها؛ لأن ذلك من تعظيمها، وهو من وسائل الشرك كما وقع ذلك فى كثير من الأمصار. فالواجب على أهل العلم وعلى جميع المسلمين إنكاره والتحذير منه، وإذا كان البناء على القبر مسجدًا صارت المعصية أعظم، والوسيلة به إلى الشرك أظهر، ولهذا صح عن رسول الله ﷺ أنه لعن من اتخذ القبور مساجد، وقال عليه الصلاة والسلام: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك».

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

واستدل بقوله: «الذى يطعن نفسه يطعنها فى النار» على أن القصاص من القاتل يكون بما قتل به اقتداء بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه، وهو استدلال ضعيف.

[كتاب الجنائز - باب٨٣- حديث١٣٦٥، باب ما جاء في قاتل النفس].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا من الشارح غريب، والصواب أنه استدلال جيد، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]. وما ثبت عنه ﷺ من رضّ رأس اليهودى الذى رضّ رأس الجارية. والأدلة فى ذلك كثيرة. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله (عن أبى الأسود) هو الديلى التابعى الكبير المشهور، ولم أره من رواية عبد الله بن بريدة عنه إلا معنعنًا، وقد حكى الدارقطنى فى (كتاب التتبع) عن على بن المدينى أن ابن بريدة إنما يروى عن يحيى بن يعمر عن أبى الأسود، ولم يقل فى هذا الحديث سمعت أبا الأسود. قلت: وابن بريدة ولد فى عهد عمر، فقد أدرك أبا الأسود بلا ريب، لكن البخارى لا يكتفى بالمعاصرة، فلعله أخرجه شاهدًا واكتفى للأصل بحديث أنس الذى قبله. والله أعلم.

[كتاب الجنائز - باب٨٥- حديث١٣٦٨، باب ثناء الناس على الميت].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ظاهر كلام المزى فى (التهذيب)، والشارح فى (تهذيب التهذيب) فى ترجمة أبى الأسود، وترجمة عبد الله المذكور أن عبد الله قد سمع من أبى الأسود

ولم ينقلا عن أحد أنه لم يسمع منه، وذلك هو ظاهر صنيع البخارى هنا؛ لأنه لا يكتفى بالمعاصرة. والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله: «قال قتادة: وذكر لنا أنه يفسح له فى قبره» زاد مسلم من طريق شيبان عن قتادة (سبعون ذراعًا، ويملأ خضرًا إلى يوم يبعثون). ولم أقف على هذه الزيادة موصولة من حديث قتادة، وفى حديث أبى سعيد من وجه آخر عند أحمد «ويفسح له فى قبره» وللترمذى وابن حبان من حديث أبى هريرة «فيفسح له فى قبره سبعين ذراعًا» زاد ابن حبان «فى سبعين ذراعًا» وله من وجه آخر عن أبى هريرة «ويرحب له فى قبره سبعون ذراعًا وينور له كالقمر ليلة البدر». وفى حديث البراء الطويل «فينادى مناد من السماء: أن صدق عبدى فأفرشوه من الجنة وافتحوا له بابًا فى الجنة، وألبسوه من الجنة. قال فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له فيها مد بصره» زاد ابن حبان من وجه آخر عن أبى هريرة «فيزداد غبطة وسرورًا، فيعاد الجلد إلى ما بدأ منه وتجعل روحه فى نسم طائر يعلق فى شجر الجنة».

[كتاب الجنائز- باب٨٦- حديث١٣٧٤، باب ما جاء فى عذاب القبر].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

خرج الإمام أحمد عن كعب بن مالك، أن النبى ﷺ قال: «نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه». قال الحافظ ابن كثير فى إسناد هذا الحديث: إنه إسناد صحيح عزيز عظيم. قال: ومعنى (يعلق) أى يأكل. وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود مرفوعًا: «أرواح الشهداء فى جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح فى الجنة حيث شاءت، ثم تأوى إلى تلك القناديل... » الحديث، والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة» اتحد فيه الشرط والجزاء لفظًا ولابد فيه من تقدير. قال التوربشتي: التقدير إن كان من أهل الجنة فمقعده من مقاعد أهل الجنة يعرض عليه. وقال الطيبي: الشرط والجزاء إذا اتحدا لفظًا دل على الفخامة، والمراد أنه يرى بعد البعث من كرامة الله ما ينسيه هذا المقعد. انتهى. ووقع عند مسلم بلفظ: «إن كان من أهل الجنة فالجنة» أي فالمعروض الجنة. وفي هذا الحديث إثبات عذاب القبر، وأن الروح لا تفنى بفناء الجسد؛ لأن العرض لا يقع إلا على حي. وقال ابن عبد البر: استدل به على أن الأرواح على أفنية القبور. قال: والمعنى عندي: أنها قد تكون على أفنية قبورها لا أنها لا تفارق الأفنية. بل هي كما قال مالك إنه بلغه أن الأرواح تسرح حيث شاءت.

[كتاب الجنائز- باب٨٩- حديث١٣٧٩، باب الميت يُعرض عليه مقعده بالغداةِ والعشيِّ].

* قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:

ما قاله ابن عبد البر ومالك في الأرواح ضعيف مخالف لظاهر القرآن الكريم. وقد دل ظاهر القرآن على أن الأرواح ممسكة عند الله سبحانه، وينالها من العذاب والنعيم ما شاء الله من ذلك، ولا مانع من عرض العذاب والنعيم عليها، وإحساس البدن، أو ما بقي منه بها شاء الله من ذلك، كما هو قول أهل السنة. والدليل المشار إليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]. وقد دلت الأحاديث على إعادتها إلى الجسد بعد الدفن عند السؤال، ولا مانع من إعادتها إليه فيما يشاء الله من الأوقات كوقت السلام

عليه. وثبت فى الحديث الصحيح: «أن أرواح المؤمنين فى شكل طيور تعلق بشجر الجنة، وأرواح الشهداء فى أجواف طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت» الحديث، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله (للمهلة) قال عياض: روى بضم الميم وفتحها وكسرها. قلت: جزم به الخليل، وقال ابن حبيب: هو بالكسر الصديد، وبالفتح التمهل، وبالضم عكر الزيت. والمراد هنا الصديد، ويحتمل أن يكون المراد بقوله (إنما هو) أى الجديد، وأن يكون المراد (بالمهلة) على هذا- التمهل، أى إن الجديد لمن يريد البقاء، والأول أظهر، ويؤيده قول القاسم بن محمد بن أبى بكر قال «كفن أبو بكر فى ربطة بيضاء وربطة ممصرة. وقال: إنما هو لما يخرج من أنفه وفيه» أخرجه ابن سعد، وله عنه من وجه آخر «إنما هو للمهل والتراب» وضبط الأصمعى هذه بالفتح. وفى هذا الحديث استحباب التكفين فى الثياب البيض، وتثليث الكفن، وطلب الموافقة فيما وقع للأكابر تبركًا بذلك.

[كتاب الجنائز- باب٩٤- حديث١٣٨٧، باب موت يوم الاثنين].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر؛ والصواب أن ذلك غير مشروع إلا بالنسبة إلى النبى ﷺ؛ لأن الله سبحانه شرع لنا التأسى به، وأما غيره فيخطئ ويصيب.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

وفى الباب عن جابر أخرجه الحاكم بلفظ: «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره». ورجح أبو زرعة والبيهقى وغيرهما وقفه كما عند البزار. وعن أبى هريرة أخرجه الترمذى بلفظ: «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك». وقال: حسن غريب، وصححه الحاكم، وهو على شرط ابن حبان،

وعن أم سلمة عند الحاكم، وصححه ابن القطان أيضًا وأخرجه أبو داود. وقال ابن عبد البر: فى سنده مقال، وذكر شيخنا فى شرح الترمذى أن سنده جيد.

[كتاب الزكاة- باب ٤ - حديث ١٤٠٤، باب ما أُدِّىَ زكاتُهُ فليس بكنز؛ لقول النبى ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هو الحافظ العراقى، ولفظه عند أبى داود عن أم سلمة أنها كانت تلبس أوضاحًا من ذهب، فقالت: يا رسول الله، أكنز هو؟ فقال: «ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى، فليس بكنز»، وسنده جيد كما قال العراقى. وهو حجة ظاهرة على أن الكنز المتوعد عليه بالعذاب، هو المال الذى لا تؤدى زكاته. والله أعلم.

• قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قال المازرى: هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا فى خطابهم؛ ليفهموا عنه فكنى عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالتربية. وقال عياض: لما كان الشيء الذى يرتضى يتلقى باليمين ويؤخذ بها استعمل فى مثل هذا، واستعير للقبول لقول القائل (تلقاها عرابه باليمين) أى هو مؤهل للمجد والشرف، وليس المراد بها الجارحة.

[كتاب الزكاة- باب٨- حديث١٤١٠، باب الصدقة من كسب طيب].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذه التأويلات ليس لها وجه. والصواب إجراء الحديث على ظاهره، وليس فى ذلك بحمد الله محذور عند أهل السنة والجماعة؛ لأن عقيدتهم الإيمان بما جاء فى الكتاب والسنة الصحيحة من أسماء الله سبحانه وصفاته، وإثبات

ذلك لله على وجه الكمال مع تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقات. وهذا هو الحق الذى لا يجوز العدول عنه، وفى هذا الحديث دلالة على إثبات اليمين لله سبحانه، وعلى أنه يقبل الصدقة عن الكسب الطيب ويضاعفها. وانظر ما يأتى من كلام الإمام الترمذى يتضح لك ما ذكرته آنفًا، والله الموفق.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «أسلمت على ما سلف من خير» قال المازرى: ظاهره أن الخير الذى أسلفه كتب له، والتقدير أسلمت على قبول ما سلف لك من خير. وقال الحربى: معناه ما تقدم لك من الخير الذى عملته هو لك، كما تقول أسلمت على أن أحوز لنفسى ألف درهم. وأما من قال: إن الكافر لا يثاب فحمل معنى الحديث على وجوه أخرى منها: أن يكون المعنى: أنك بفعلك ذلك اكتسبت طباعًا جميلة فانتفعت بتلك الطباع فى الإسلام، وتكون تلك العادة قد مهدت لك معونة على فعل الخير أو أنك اكتسبت بذلك ثناءً جميلًا فهو باقٍ لك فى الإسلام. أو أنك ببركة فعل الخير هديت إلى الإسلام؛ لأن المبادئ عنوان الغايات. أو أنك بتلك الأفعال رزقت الرزق الواسع.

[كتاب الزكاة- باب٢٤- حديث١٤٣٦، باب من تصدق فى الشرك ثم أسلم].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذه المحامل ضعيفة، والصواب: ما قاله المازرى والحربى فى معنى الحديث، وهو دليل على أن ما فعله الكافر من الحسنات يقبل منه إذا مات على الإسلام. و الله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «أوسق» جمع وسق بفتح الواو ويجوز كسرها كما حكاه صاحب (المحكم)، وجمعه حينئذ أوسق كحمل وأحمال. وقد وقع كذلك فى رواية

لمسلم، وهو ستون صاعًا بالاتفاق، ووقع فى رواية ابن ماجه من طريق أبى البخترى عن أبى سعيد نحو هذا الحديث وفيه: «والوسق ستون صاعًا» وأخرجها أبو داود أيضًا لكن قال: «ستون مختومًا».

[كتاب الزكاة- باب٣٢- حديث١٤٤٧، باب زكاة الورق].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

ثم روى أبو داود بعد ما ذكر اللفظ المذكور عن إبراهيم النخعى ما نصه، قال «الوسق ستون صاعًا مختومًا بالحجاجى» وبما قاله إبراهيم المذكور يعرف معنى قوله (مختومًا) فى الرواية التى ذكرها الشارح. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «فهى عليه صدقة ومثلها معها» كذا فى رواية شعيب، ولم يقل ورقاء ولا موسى بن عقبة «صدقة» فعلى الرواية الأولى يكون ﷺ ألزمه بتضعيف صدقته؛ ليكون أرفع لقدره، وأنبه لذكره، وأنفى للذم عنه.

[كتاب الزكاة- باب٤٩- حديث١٤٦٨، باب قول الله تعالى: ﴿وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله﴾ (التوبة: ٦٠)].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

هذا فيه نظر، وظاهر الحديث يدل على أنه ﷺ تركها له وتحملها عنه، وسمى ذلك صدقة تجوزًا وتسامحًا فى اللفظ، ويدل على ذلك رواية مسلم فهى: «علىّ ومثلها» فتأمل.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

وروى عبد الرزاق وابن أبى شيبة من طريق طاوس: «أن معاذًا لما أتى اليمن قال: لم أؤمر فيهما بشىء». يعنى العسل وأوقاص البقر. وهذا منقطع،

وأما ما أخرجه أبو داود والنسائى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جاء هلال أحد بنى متعان- أى بضم الميم وسكون المثناة بعدها مهملة- إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وكان سأله أن يحمى له واديًا فحماه له فلما ولى عمر كتب إلى عامله: إن أدى إليك عشور نحلة فاحم له سلبه، وإلا فلا. وإسناده صحيح إلى عمرو.

[كتاب الزكاة- باب٥٥- حديث١٤٨٣، باب العُشر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجارى].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

مراده أن إسناد هذا الحديث إلى عمرو بن شعيب صحيح، وأما رواية عمرو فمختلف فيها بين أهل الحديث، والصواب أنها حجة ما لم يخالفها ما هو أقوى منها، وكما أشار إليه الشارح، وقد ذكر ذلك غيره من أهل العلم، وصرح به العلامة ابن القيم فى بعض كتبه. والله أعلم.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قوله «فإن هم أطاعوا لك بذلك» أى شهدوا وانقادوا، وفى رواية ابن خزيمة «فإن هم أجابوا لذلك». وفى رواية الفضل بن العلاء كما تقدم. «فإذا عرفوا ذلك». وعدى أطاع باللام، وإن كان يتعدى بنفسه لتضمنه معنى انقاد، واستدل به على أن أهل الكتاب ليسوا بعارفين، وإن كانوا يعبدون الله ويظهرون معرفته. لكن قال حذاق المتكلمين: ما عرف الله من شبهه بخلقه أو أضاف إليه اليد أو أضاف إليه الولد، فمعبودهم الذى عبدوه ليس هو الله وإن سموه به.

[كتاب الزكاة- باب٦٣- حديث١٤٩٦، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وتُردُ فى الفقراء حيث كانوا].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

لا شك أن من شبه الله بخلقه أو أضاف إليه الولد، جاهل به سبحانه ولم يقدره حق قدره؛ لأنه سبحانه لا شبيه له ولم يتخذ صاحبة ولا ولدًا. وأما إضافة اليد إليه سبحانه فمحل تفصيل؛ فمن أضافها إليه سبحانه على أنها من جنس أيدى المخلوقين فهو مشبه ضال، وأما من أضافها إليه على الوجه الذى يليق بجلاله من غير أن يشابه خلقه فى ذلك فهو حق، وإثباتها لله على هذا الوجه، واجب كما نطق به القرآن، وصحت به السنة. وهو مذهب أهل السنة، فتنبه. والله الموفق.

● قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:

قال المهلب وغيره: فى هذا الحديث أن للإمام أن يتخذ ميسمًا، وليس للناس أن يتخذوا نظيره، وهو كالخاتم. وفيه اعتناء الإمام بأموال الصدقة وتوليها بنفسه، ويلتحق به جميع أمور المسلمين. وفيه جواز إيلام الحيوان للحاجة، وفيه قصد أهل الفضل لتحنيك المولود؛ لأجل البركة.

[كتاب الزكاة- باب٦٩- حديث١٥٠٢، باب وسم الإمام إبل الصدقة بيده].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

سبق غير مرة فى الحاشية: أن التماس البركة من النبى ﷺ خاص به لا يقاس عليه غيره، لما جعل الله فى جسده من البركة، بخلاف غيره، فلا يجوز التماس البركة منه سدًا لذريعة الشرك، وتأسيًا بالصحابة فإنهم لم يفعلوا ذلك مع غيره، وهم أعلم الناس بالسنة، وأسبقهم إلى كل خير رضى الله عنهم، والله أعلم.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

(فائدة أخرى): استنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الأركان، جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمى وغيره، فأما تقبيل يد الآدمى فيأتى فى كتاب الأدب، وأما غيره فنقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبى ﷺ وتقبيل قبره فلم ير به بأسًا، واستبعد بعض أتباعه صحة ذلك، ونقل عن ابن أبى الصيف اليمانى أحد علماء مكة من الشافعية: جواز تقبيل المصحف وأجزاء الحديث، وقبور الصالحين. وبالله التوفيق.

[كتاب الحج- باب٥٩- حديث١٦٠٨- ١٦٠٩، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين].

* **قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

الأحكام التى تنسب إلى الدين لابد من ثبوتها فى نصوص الدين، وكل ما لم يكن عليه الأمر فى زمن التشريع، وفى نصوص التشريع فهو مردود على من يزعمه، وتقدم قول الإمام الشافعى: (ولكنا نتبع السنة فعلًا أو تركًا). وهو مقتضى قول أمير المؤمنين عمر فيما خاطب به الحجر الأسود برقم (١٥٩٧- ١٦١٠) هذه هى النصوص، وسيأتى قول الحافظ عن ابن عمر فى جوابه لمن سأله عن استلام الحجر (أمره إذا سمع الحديث أن يأخذ به ويتقى الرأى)، والخروج عن هذه الطريقة تغيير للدين، وخروج به إلى غير ما أراده الله.

● **قول الحافظ ابن حجر رحمه الله:**

قوله «فشرب» فى رواية يزيد المذكورة «فأتى به فذاقه فقطب، ثم دعا بماء فكسره قال: وتقطيبه إنما كان لحموضته، وكسره بالماء ليهون عليه شربه». وعرف بهذا جنس المطلوب شربه إذ ذاك، وقد أخرج مسلم من طريق بكر بن عبد الله المزنى قال: «كنت جالسًا مع ابن عباس فقال: قدم رسول الله ﷺ

وخلفه أسامه فاستسقى، فأتيناه بإناء من نبيذ فشرب، وسقى فضله أسامه وقال: أحسنتم كذا فاصنعوا».

[كتاب الحج- باب٧٥- حديث١٦٣٥، باب سقاية الـحَاجِّ].

*** قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله:**

النبيذ: كل شراب نبذ، سواء تعجلوا شربه، وهو حلو قبل أن يتخمر وهو الأكثر، وهو المراد هنا، أو تركوه حتى يتخمر، وكل ذلك يسمى عندهم نبيذًا.

●● إلى هنا انتهت تعليقات سماحة العلَّامة الشيخ/ عبد العزيز بن باز، رحمه الله، وصلى اللَّهم على محمد وآله وصحبه وسلم.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

تعليقات على المخالفات العقدية
في فتح الباري شرح صحيح البخاري

من أمالي فضيلة الشيخ
عبد الرحمن بن ناصر البراك
حفظه الله

وقف على طبعه
د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر

دار التوحيد للنشر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، وصلّى الله وسلم على من لا نبيّ بعده.

أما بعد؛

فقد فوضت الأخ الشيخ الدكتور الفاضل عبد المحسن ابن عبد العزيز العسكر بنشر ما صدر عني من فتاوى وشروح وتعليقات، والإشراف على طبعها، مع العناية بتصحيحها، جزاه الله خيرًا، ووفّقه لكل خير، وصلّى الله وسلم على محمد.

أملاه

عبد الرحمن بن ناصر البراك

حرر في ١٧ صفر ١٤٣٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

البراك، عبد الرحمن بن ناصر

تعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري بشرح صحيح البخاري ./ عبد الرحمن بن ناصر البراك ؛ عبد المحسن عبد العزيز العسكر ـ الرياض ١٤٣٣هـ

٢٤٨ص ، ١٧ x ٢٤ سم

ردمك ٤-٢٤-٨٠٢٩-٦٠٣-٩٧٨

١- العقيدة الإسلامية ٢- الحديث الصحيح

أ- العسكر، عبدالمحسن عبدالعزيز (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣٣/٢١٠٢

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٢١٠٢

ردمك: ٤-٢٤-٨٠٢٩-٦٠٣-٩٧٨

الطَّبْعَةُ الأولى

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

دار التوحيد للنشر

الرياض ـ المملكة العربية السعودية

هاتف: ٠٠٩٦٦١٢٦٧٨٨٧٨ فاكس: ٠٠٩٦٦١٤٢٨٠٤٠٤

darattawheed@yahoo.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، وصلى اللَّه وسلم على من لا نبي بعده، أما بعد:

فإن فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- (ت ٨٥٢هـ) من أجل المصنفات في شرح السنة النبوية، وذلك لما حواه من دقائق الاستنباط، وما اشتمل عليه من الفوائد الحديثية والفقهية واللغوية والبيانية، وغيرها، وقد كثر ثناء العلماء على هذا الكتاب حتى قيل: «ما ألف في ملة الإسلام شرحٌ على جميع المصنفات في علم الحديث مثل هذا الشرح»[١].

وإذا كان ابن خلدون يقول في مقدمته: «سمعت كثيرًا من شيوخنا -رحمهم الله- يقولون: شرح كتاب البخاري دين على الأمة، يعنون أن أحدًا من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار»[٢]؛ فقد قيل: «لعل ذلك الدين قضي بشرح المحقق ابن حجر»[٣].

ونحسب أن من دلائل التوفيق في شرح الحافظ انتشار الكتاب، وتلقي العلماء له بالقبول والرضى، على اختلاف مذاهبهم الفقهية، واعتمادهم إياه بالنقل منه، والعزو إليه، والاعتداد بترجيحاته واختياراته وأحكامه الحديثية.

وكان من جملة من عني بفتح الباري علماء بلاد الحرمين، بدءًا من أئمة الدعوة النجدية في القرن الثاني عشر الهجري، حيث ذكر الشيخ عبد اللَّه بن الإمام محمد ابن عبد الوهاب رحمه الله (ت ١٢٤٢هـ) في بيانه للمصادر العلمية لعلماء الدعوة، قائلًا: «ثم إنا نستعين على فهم كتاب اللَّه بالتفاسير المتداولة المعتبرة، ومن أجلِّها

---

(١) فهرس الفهارس (١/ ٢٣٨).

(٢) مقدمة ابن خلدون (٤٤٣).

(٣) كشف الظنون (٢/ ٦٤٠).

لدينا: تفسير ابن جرير، ومختصره لابن كثير الشافعي، وكذا البغوي، والبيضاوي، والخازن، والحداد، والجلالين، وغيرهم. وعلى فهم الحديث بشروح الأئمة المبرزين: كالعسقلاني، والقسطلاني على البخاري، والنووي على مسلم، والمناوي على الجامع الصغير»[١].

وكانوا يلقبون الفتح بألقاب تدل على الإطراء والثقة به؛ ومن ذلك أن العلامة الفقيه الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع رحمه الله (ت ١٣٨٥هـ)، أول مدير للمعارف في الدولة السعودية الراهنة، كان يسمي فتح الباري قاموس الفقه[٢].

ومن عنايتهم بالفتح سعيهم في تصحيحه وطبعه ونشره، حيث قام بهذا العمل سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد اللّه بن باز رحمه الله (ت ١٤٢٠هـ)، بالتعاون مع المكتبة السلفية في مصر، وتعد هذه الطبعة من أحسن طبعات فتح الباري، وقد علق سماحته على الكتاب تعليقات مهمة على مسائل في العقيدة، ولكنه لم يكمل التعليقات لانشغاله بالأعمال الكبيرة آنذاك، من الدعوة، والتدريس، ورئاسة الجامعة الإسلامية في المدينة، على ما صرح به رحمه الله، ولقد وقفت تعليقاته عند آخر كتاب الحج من المجلد الثالث، وكتب هناك تنبيهًا واعتذارًا.

ولما أرادت مكتبة طيبة بالرياض إعادة طبع فتح الباري رغبوا إلى شيخنا الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك -حفظه الله-، أن يعلق على المسائل العقدية في الكتاب، فقد كان الحافظ رحمه الله ينقل كثيرًا عن الشراح الذي سلكوا في الاعتقاد منهج المتكلمين، من الأشاعرة وغيرهم. فوافق شيخنا على ذلك، لاسيما أن في هذا العمل إكمالًا لما بدأه شيخه الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.

فجمعت تلك المسائل من فتح الباري، ثم قرئت على شيخنا الشيخ

(١) الدرر السنية (٢/ ١٥١).

(٢) حدثني بذلك تلميذه شيخنا الشيخ حسن بن عبد اللطيف بن مانع رحمه الله (ت ١٤١٦هـ)، وينظر ترجمة الشيخ محمد بن مانع في علماء نجد خلال ثمانية قرون (٦/ ١٠٠)، وفيها ذكر ما وليه من أعمال.

عبد الرحمن فأملى ما يسره اللَّه من التعليقات والتنبيهات على كلام الحافظ ابن حجر، ثم نشرت هذه التعليقات بحاشية طبعة فتح الباري التي صدرت عن دار طيبة بالرياض عام ١٤٢٦هـ، فشيخنا -وفقه الله- إنما علق على المسائل التي جمعت له، وقرئت عليه فحسب، فهو لم يعمد إلى الفتح ابتداءً، ولم يتتبع نصوصه.

ونظرًا لأن أكثر الناس يقتنون نسخًا من فتح الباري غير طبعة دار طيبة، إما متقدمة عنها أو متأخرة، فقد اقترحت على شيخنا الشيخ عبد الرحمن أن تفرد تعليقاته بالطبع في كتاب مستقل، ليتيسر للجميع اقتناؤه، فوافق -أدام اللَّه عليه نعمه- على هذا الرأي، وشرفني بالإشراف على هذا العمل، فلما أعددته للطبع قرأته كله من أوله إلى آخره على سماحته، فصحح فيه ألفاظا يسيرة، ومنها أخطاء طباعية، وهذا الذي بين يديك أيها القارئ هو نفسه ما نشر في حاشية الفتح الصادر عن دار طيبة المومى إليها، إلا تعليقين جديدين من شيخنا على نصين في الفتح، سئل عنهما بأَخرة، أحدهما يتعلق بالسفر إلى المدينة، وزيارة قبر النبي ﷺ، وهو التعليق ذو الرقم: [١٤]، والآخر في مسألة المفاضلة بين الصحابة ومن بعدهم، وهو التعليق ذو الرقم: [٣٧].

ولقد رأى شيخنا أن تسمى هذه التعليقات: «**تعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري بشرح صحيح البخاري**»، فأثبت هذا الاسم.

لقد كانت أمنية أهل العلم من أهل السنة والجماعة أن ينبه على قضايا الاعتقاد، التي وردت في الفتح، وفيها مخالفة ظاهرة، فجاءت هذه التعليقات المحكمة، منبهة على الخطأ، ودالة على الصواب، وفق الدليل من الكتاب والسنة وإجماع السلف، بلغة علمية عالية، يزينها الأدب مع علماء الأمة، والاعتراف بفضلهم، والترحم عليهم، ولا غرو؛ فإن الذي أملاها عالم جليل، مشهود له بالصدارة في العلوم، لاسيما علم العقيدة، فلقد بقي أكثر من ثلاثين سنة

يدرس هذا العلم في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وله فيه شروح ومؤلفات مشهورة، وحسب هذه التعليقات دلالة على علمه وفضله، زاده اللَّه من الفضل والخير.

رحم اللَّه الحافظ ابن حجر، كفاء ما قدم للأمة من العلم، وغفر له ما أخطأ فيه، وجزى اللَّه شيخنا عبد الرحمن البراك خير ما جزى به العلماء العاملين، لقاء ما سخا به من الوقت والجهد في إملاء هذه التعليقات، ونفعنا اللَّه بها، إنه سبحانه سميع مجيب. وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد.

وكتب ذلك

عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر

الرياض في ٢٢ شعبان ١٤٣٢

بسم الله الرحمن الرحيم

[١]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:
قوله: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] هو من المتشابه الذي يُفوَّض علمه إلى الله تعالى، ووقع تفسيره في الأصل.
[هدي الساري مقدمة فتح الباري (ص١٣٦)]

التعليق:

قوله: «هو من المتشابه... إلخ»: إن أراد ما يشتبه معناه على بعض الناس فهذا حق؛ فإن نصوص الصفات - ومنها الاستواء - قد خفي معناها على كثير من الناس حينما حدثت بدعة الجهمية بنفي الأسماء والصفات، فوقعوا في الاضطراب فيها، وعَلِمَ العلماء من السلف وأتباعهم معانيها المرادة منها فأثبتوها، وفوَّضوا علم حقائقها وكيفياتها إلى الله تعالى؛ كما قال الإمام مالك وشيخه ربيعة لما سئل عن الاستواء: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب»[1] وهذه قاعدة يجب اتباعها في جميع صفات الله تعالى، وقد فسر السلف الاستواء بالعلو والارتفاع والاستقرار.

وإن أراد بالمتشابه: ما لا يفهم معناه أحد، فيجب تفويض علم معناه إلى الله تعالى؛ فهذا قول أهل التفويض من النفاة المعطلة، وهو باطل؛ لأنه يقتضي أن الله

---

(١) أما مالك فأخرجه عنه الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص١٨٠)، وقال الذهبي في العلو (٢/ ٩٥٤): «هذا ثابت عن مالك».
وأما ربيعة فأخرجه عنه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٢٧)، وصححه الذهبي في العلو (٢/ ٩١١).

سبحانه خاطب عباده بما لا يفهمه أحد، وهذا خلاف ما وصف اللَّه به كتابه من البيان والهدى والشفاء.

وهذا الاحتمال الثاني هو الذي يقتضيه سياق كلام الحافظ -عفا اللَّه عنه-.

* * *

[٢]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
قوله: «أطولهن يدًا» أي: أسمحهن، ووقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافًا إلى اللَّه تعالى، واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد: الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به؛ فمنهم من وقف ولم يتأول، ومنهم من حمل كل لفظ منها على المعنى الذي ظهر له، وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك.
[هدي الساري مقدمة فتح الباري (ص٢٠٨)].

التعليق:

قوله: «**واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة... إلخ**»: لفظ **الجارحة** لم يرد إطلاقه في الكتاب والسنة ولا في كلام السلف على صفة الرب سبحانه؛ لا نفيًا ولا إثباتًا، وهو لفظ مجمل، فيجب التفصيل فيه نفيًا وإثباتًا؛ فإن أريد بالجارحة اليدُ التي تماثل أيدي المخلوقين، فيد اللَّه سبحانه ليست مثل يد أحد من الخلق، وإن أريد بالجارحة اليد التي يكون بها الفعل، والأخذ، والعطاء، ومن شأنها القبض والبسط؛ فيد اللَّه كذلك؛ فقد خلق آدم بيديه، ويأخذ أرضه وسماءه يوم القيامة بيديه، ويقبض يديه ويبسطهما كما جاء في الكتاب والسنة؛ فالنافي للمعنى الأول محق، والنافي للمعنى الثاني مبطل.
ولا ريب أن أهل السنة متفقون على نفي مماثلة اللَّه لخلقه في شيء من صفاته - لا اليد ولا غيرها - بل يثبتونها لله سبحانه على الوجه اللائق به مع نفي التمثيل ونفي العلم بالكيفية.

وقول الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-: «**واتفق أهل السنة والجماعة**»: يدخل فيهم -عنده- الأشاعرة ونحوهم من طوائف الإثبات من أهل الكلام، بل لعلهم المراد، كما يقتضيه آخر كلامه، ومذهبهم في صفة اليدين لله: نفيُ

حقيقتهما، ثم لهم في النصوص الواردة بذكر اليدين أحد منهجين: إما التفويض، أي: تفويض المعنى، وإما التأويل: بصرف لفظ اليد عن المعنى المتبادر - وهو الراجح - إلى معنى مرجوح كالقدرة والنعمة. وهو صرف للكلام عن ظاهره بغير حجة صحيحة يسمونه تأويلًا، وهو في الحقيقة تحريف.

وقوله عمن ذكر من أهل التفويض والتأويل: «**وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به**»: أي: أثبتوا لفظه كما جاء في القرآن وآمنوا به.

* * *

[٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «وهو» أي الإيمان «قول وفعل يزيد وينقص» ... والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد . والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطًا في صحته، والسلف جعلوها شرطًا في كماله .

[البخاري مع الفتح (١/ ٤٦) كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس»]

التعليق :

قوله : **«والفارق بينهم وبين السلف . . . إلخ»** : هذا الفرق بين المعتزلة والسلف لا يستقيم سواء أريد بشرط الصحة أو شرط الكمال : جنس العمل، أو أنواع العمل الواجبة، أو الواجبة والمستحبة ؛ فإن الأعمال المستحبة من كمال الإيمان المستحب، فلا تكون شرطًا لصحة الإيمان، ولا لكماله الواجب .

وأما الأعمال الواجبة : فليس منها شرط لصحة الإيمان عند جميع أهل السنة، بل بعضها شرط لصحة الإيمان عند بعض أهل السنة كالصلاة .

وأما عند المعتزلة : فالمشهور من مذهبهم ومذهب الخوارج أن ما كان تركه كبيرة فهو شرط لصحة الإيمان، وعلى هذا فلا يصح أن يقال : إن جنس العمل عندهم شرط لصحة الإيمان ؛ لأن ذلك يقتضي أن الموجب للخروج عن الإيمان عندهم هو ترك جميع الأعمال، وليس كذلك، بل يثبت عندهم الخروج عن الإيمان بارتكاب ما هو كبيرة .

وأما عند السلف : فعمل الجوارح تابع لعمل القلب، وجنس عمل القلب شرط لصحة الإيمان، وجنس عمل الجوارح تابع أو لازم لعمل القلب، فيلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ؛ فإن الإعراض عن جميع الأعمال دليل على عدم انقياد القلب .

هذا؛ ولا أعلم أحدًا من أئمة السلف أطلق القول بأن الأعمال شرط أو ليست شرطًا لصحة الإيمان أو كماله، وإنما المأثور المشهور عنهم قولهم: «الإيمان قول وعمل» أو «قول وعمل ونية»؛ يقصدون بذلك الرد على المرجئة الذين أخرجوا الأعمال عن مسمَّى الإيمان، وخَصُّوا الإيمان بالتصديق، أو التصديق والإقرار باللسان.

وبهذا يتبين أن ما ذكره الحافظ من إطلاق القول بأن الأعمال شرط لصحة الإيمان عند المعتزلة، وشرط لكماله عند السلف ليس بمستقيم، لما تقدم.

* * *

[٤]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
قوله : «فاستحيا اللَّه منه» أي رحمه ولم يعاقبه.
قوله : «فأعرض اللَّه عنه» أي سخط عليه، وهو محمول على من ذهب معرضًا لا لعذر، هذا إن كان مسلمًا، ويحتمل أن يكون منافقًا، واطلع النبي ﷺ على أمره، كما يحتمل أن يكون قوله ﷺ : «فأعرض اللَّه عنه» إخبارًا أو دُعاءً.
[البخاري مع الفتح (١/ ١٥٧) كتاب العلم، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس. حديث (٦٦)].

التعليق :

قوله : «فاستحيا اللَّه منه أي رحمه»، وقوله : «فأعرض اللَّه عنه أي سخط عليه» : في هذا التفسير للاستحياء والإعراض من اللَّه عدول عن ظاهر اللفظ من غير موجب، والحامل على هذا التفسير عند من قال به هو اعتقاده أن اللَّه لا يوصف بالحياء أو الإعراض حقيقة ؛ لتوهم أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه، وليس كذلك بل القول في الاستحياء والإعراض كالقول في سائر ما أثبته اللَّه ﷻ لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من الصفات، والواجب في جميع ذلك هو الإثبات مع نفي مماثلة المخلوقات، وقد ورد في الحديث : «إن ربكم -تبارك وتعالى- حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرًا»[1].

وفي ذكر الاستحياء والإعراض في هذا الحديث دليل على أن الجزاء من جنس العمل، وشواهده كثيرة.

* * *

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦) وقال : «حسن غريب»، وابن ماجه (٣٨٦٥)، والحاكم بنحوه (١٩٦٢) وقال : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وغيرهم، جميعهم من حديث سلمان الفارسي ﷺ، قال ابن حجر : «سنده جيد». فتح الباري (١١/ ١٤٣).

[٥]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
قوله: «إن اللَّه لا يستحيي من الحق» أي: لا يأمر بالحياء في الحق.
[البخاري مع الفتح (١/ ٢٢٩) كتاب العلم، باب الحياء في العلم، حديث (١٣٠)]

التعليق:

قوله: «**أي لا يأمر بالحياء في الحق**»: ليس في هذا تفسير للاستحياء مضافًا إلى اللَّه ﷻ، ولا تفسير لنفي الاستحياء؛ فليس فيه تعرُّض لإثبات الاستحياء أو نفيه عن اللَّه ﷻ، بل هو بيان للمراد من سياق هذا الخبر في قوله: «**لا يستحيي من الحق**»، وهو المعنى الذي قدَّمت به أم سليم لسؤالها[1].

* * *

(١) وانظر التعليق رقم [٤].

[٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
«والمراد باليد هنا القدرة».
[البخاري مع الفتح (١/ ٣٥٢) كتاب الوضوء، باب إذا أُلقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته، حديث (٢٤٠)]

التعليق :

قوله : «**والمراد باليد هنا القدرة**» : يريد في قول ابن مسعود : «والذي نفسي بيده»، وهذا القَسَم كثيرًا ما يقسم به النبي ﷺ، ومعناه : والذي نفسي في ملكه يتصرف فيها بقدرته ومشيئته . هذا هو معنى الكلام مركبًا ، فإذا أراد الحافظ أو غيره بقولهم : «**المراد باليد هنا القدرة**» المعنى المراد من جملة القسم كان صحيحًا ، وإن أراد أن يد اللَّه المراد بها قدرته ؛ فهذا جار على مذهب أهل التأويل من نفاة الصفات الذين ينفون عن اللَّه ﷻ حقيقة اليدين، ويؤولون ما ورد في النصوص بالقدرة أو النعمة . وهو تأويل باطل مبني على باطل ؛ وهو اعتقاد نفي حقيقة اليدين عن اللَّه ﷻ . وهذا التأويل صرفٌ للنصوص عن ظاهرها ، كقوله تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فلو كان المراد باليدين القدرة لما كان بين آدم وإبليس فرق ؛ إذ الكل مخلوق بالقدرة . والحافظ رحمه الله جرى في صفة اليد لله تعالى على طريق النفاة[١] .

* * *

(١) وانظر التعليق رقم [٢].

[٧] قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

والمراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى، ومن قبل الرب لازم ذلك، فيكون مجازًا، والمعنى: إقباله عليه بالرحمة والرضوان.

[البخاري مع الفتح (١/ ٥٠٨) كتاب الصلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد، حديث (٤٠٥)]

التعليق:

قوله: «ومن قبل الرب لازم ذلك... إلخ»: هذا القول يتضمن نفي حقيقة المناجاة عن اللَّه ﷻ. والمناجاة هي المسارة في الحديث. وقد ثبتت إضافة المناجاة إلى اللَّه ﷻ في قوله سبحانه: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]؛ فاللَّه ﷻ كلم موسى عليه السلام فناداه وناجاه، فهو كليم اللَّه ونجيُّه. وليس في هذا الحديث ذكر للمناجاة من اللَّه تعالى، بل المناجاة في الحديث من طرف العبد. ونفي حقيقة المناجاة هو مذهب من ينفي الكلام عن اللَّه تعالى من الجهمية والمعتزلة، بل هو -أيضًا- مذهب من يقول إن كلام اللَّه معنى نفسي ليس بحرف ولا صوت، كالكلابية والأشاعرة.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن اللَّه يتكلم إذا شاء متى شاء، ويكلِّم من شاء، فيسمعه كلامه؛ فموسى عليه السلام سمع كلام اللَّه من اللَّه. وهكذا الأبوان في قوله سبحانه: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ الآية [الأعراف: ٢٢]. والذي يظهر أن الحافظ -رحمه اللَّه تعالى- مشى في صفة المناجاة على مذهب أهل التأويل من الأشاعرة.

* * *

[٨]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته ... إلخ.
[البخاري مع الفتح (١/ ٥٠٨) كتاب الصلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد، حديث (٤٠٥)]

التعليق:

هذا صريح في أن الحافظ -عفا اللَّه عنه- ينفي حقيقة استواء اللَّه على عرشه؛ وهو علوِّه وارتفاعه بذاته فوق عرشه العظيم. وهذا مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة، بل ومذهب كل من ينفي علو اللَّه على خلقه؛ ومنهم الماتريدية ومتأخرو الأشاعرة؛ وهو مذهب باطل مناقض لدلالة الكتاب والسنة والعقل والفطرة. ومذهبُ سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الدين وجميع أهل السنة والجماعة: أن اللَّه ﷻ فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه؛ أي ليس حالًا في مخلوقاته، ولا ينافي ذلك أنه مع عباده أينما كانوا، وأنه تعالى يقرب مما شاء متى شاء كيف شاء. وكذلك لا ينافي علوَّه واستواءه على عرشه ما جاء في هذا الحديث من أنه سبحانه قِبَل وجه المصلي، أو بينه وبين القبلة؛ فالقول فيه كالقول في القرب والمعيَّة؛ كل ذلك لا ينافي علوه ولا يوجب حلوله تعالى في شيء من المخلوقات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا ألبتة؛ مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن اللَّه فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله ﷺ: «إذ قام أحدكم إلى الصلاة فإن اللَّه قبل وجهه»[1]، ونحو ذلك؛ فإن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧) من حديث عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما.

هذا غلط؛ وذلك أن اللَّه معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة كما جمع اللَّه بينهما في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٣]؛ فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «**واللَّه فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه**»[1]؛ وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى؛ فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا» أو «والنجم معنا»، ويقال: «هذا المتاع معي» لمجامعته لك؛ وإن كان فوق رأسك. فاللَّه مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة. . . وكذلك قوله ﷺ: «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن اللَّه قِبَل وجهه فلا يبصق قبل وجهه**» الحديث[2]. حق على ظاهره وهو سبحانه فوق العرش وهو قِبَل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات؛ فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه وكانت أيضا قِبَل وجهه. وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك - ولله المثل الأعلى - ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه، لا تشبيه الخالق بالمخلوق؛ فقال النبي ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليًا به**» فقال له أبو رزين العقيلي: كيف يا رسول اللَّه وهو واحد ونحن جميع؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (١٩٣) - وليس فيه عندهم (وهو يعلم ما أنتم عليه)- وأحمد (١٧٧٠) بلفظ: (. . وليس يخفى عليَّ من أعمال بني آدم شيء)، وغيرهم، جميعهم من حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ، قال ابن تيمية: «حديث حسن». العقيدة الواسطية (ص: ٢١).

(٢) سبق تخريجه الصفحة السابقة.

فقال النبي ﷺ: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله؛ هذا القمر: كلكم يراه مخليًا به وهو آية من آيات اللَّه؛ فاللَّه أكبر»[١] أو كما قال النبي ﷺ»[٢].

* * *

(١) أخرج قطعة منه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، وأحمد (١٦٢٣١)، والحاكم (٤/ ٥٦٠) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، جميعهم من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ، قال الذهبي في التلخيص: «صحيح»، وجوَّد إسناده شيخ الإسلام. مجموع الفتاوى (٦/ ٤٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ١٠٢ - ١٠٧) باختصار.

[٩]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
ويستفـاد منه أن التحسين والتقبيـح إنما هو بالشرع ...
[البخاري مع الفتح (١/ ٥١٤) كتاب الصلاة، باب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه، حديث (٤١٧)]

التعليق :

قوله : «ويستفاد منه أن التحسين والتقبيح إنما هو بالشرع» : المراد بالتحسين والتقبيح : الحكم على الشيء بأنه حسن أو قبيح، وقد اختلف الناس فيما يعرف به حُسن الأشياء وقبحها :

فمذهب المعتزلة : أن ذلك يعرف بالعقل، وأن حُسْن الحَسَن وقبح القبيح ذاتيان، وأن الشرع كاشف لذلك.

ومذهب الأشاعرة : أن الأشياء في ذاتها مستوية لاشتراكها في الصدور عن المشيئة، وإنما تكتسب الحُسْن والقبح من الشرع ؛ فالحَسَن ما أمر به الشرع، والقبيح ما نهى عنه، فالحُسْن والقُبح عندهم شرعيان لا عقليان، ويجوز عندهم أن يأمر اللَّه بما نهى عنه فيصير حسنًا، وينهى عما أمر به فيصير قبيحًا. وهذا ظاهر الفساد.

ومذهب أهل السنة والجماعة : أن حُسن الأشياء وقُبحها يعرف بالعقل والشرع ؛ فما أمر به الشرع فهو حسن في ذاته، وزاده الأمر به حُسنًا، وما نهى عنه الشرع قبيح، وزاده النهي قبحًا ؛ فالحُسْن والقبح عند أهل السنة شرعيان وعقليان، ولكن الحكم بالوجوب والتحريم وترتب العقاب موقوف على الشرع.

وبهذا يتبين أن الحافظ -رحمه اللَّه تعالى- يذهب في التحسين والتقبيح مذهب الأشاعرة، ودعواه أن ذلك مما يستفاد من الحديث، وتوجيه ذلك بأن جهة

اليمين مفضلة على اليسار وأن اليد مفضلة على القَدَم - يعني في الشرع - دعوى غير صحيحة . وما ذكره من الدليل هو حجة عليه خلاف ما ذهب إليه ؛ فإن تفضيل اليمين على الشمال، واليد على القدم كما قد دل عليه الشرع فقد شهد به العقل والفطرة؛ فكل عاقل يدرك قبل ورود الشرع فضل الوجه على الدبر ، وفضل اليد على الرِّجْل ، وفضل اليمين على الشمال، فتطابق على ذلك الشرع والعقل .

* * *

[١٠]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلًا عضو مخصوص، ولا مقابلة، ولا قرب... [البخاري مع الفتح (١/ ٥١٤) كتاب الصلاة، باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة، حديث (٤١٨)].

التعليق:

قوله: «**لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلًا عضو... إلخ**»: مراد الحافظ بأهل السنة هنا الأشاعرة، وهو يشير عفا اللَّه عنه بهذا الكلام إلى مذهبهم في الرؤية؛ أي في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وهو أنه ﷻ يُرى لا في جهة؛ فلا يقولون: إن المؤمنين يرونه من فوقهم، ولا بأبصارهم، ولا مع مقابلة. وهذا كله مبني على نفي علوّه سبحانه؛ فحقيقة قولهم في الرؤية موافق لمن ينفيها كالمعتزلة؛ فإن قولهم: يُرى لا في جهة، معناه: أنه يُرى لا من فوق، ولا من تحت، ولا من أمام، ولا من خلف، ولا عن يمين، ولا عن شمال؛ وحقيقة هذا نفي الرؤية، فكانوا بهذا الإثبات على هذا الوجه متناقضين؛ موافقين في اللفظ لأهل السنة بدعوى إثباتهم للرؤية، وموافقين في المعنى للمعتزلة. وليس في الحديث دليل على جنس هذه الرؤية، بل في الحديث أنه ﷺ يراهم من أمامه ومن خلفه[1].

وقوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر**»[2]: يدل على أن المؤمنين يرون ربهم عيانًا بأبصارهم من فوقهم من غير إحاطة؛ فقد شَبَّه الرؤية بالرؤية ولم يشبِّه المرئي بالمرئي، ولعل الحافظ يريد بأهل البدع المعتزلة.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٢٦)، من حديث أنس ﷺ، ولفظه: «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، فلما قضى الصلاة أقبل علينا بوجهه فقال: أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فإني أراكم أمامي ومن خلفي...» الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد اللَّه ﷺ.

[١١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «في ظله» قال عياض : «إضافة الظل إلى اللَّه إضافة ملك ، وكل ظل فهو ملكه» ، كذا قال ، وكان حقه أن يقول : إضافة تشريف ليحصل امتياز هذا على غيره ، كما قيل للكعبة بيت اللَّه مع أن المساجد كلها ملكه ، وقيل : المراد بظله كرامته وحمايته كما يقال : فلان في ظل الملك .

[البخاري مع الفتح (٢/ ١٤٤) كتاب الأذان ، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد ، حديث (٦٦٠)] .

التعليق :

قوله ﷺ : «**سبعة يظلهم اللَّه في ظله**» : المتبادر أن المراد بالظل هنا ما يستظل به ويتقى به من الحر ، وهو أثر الحائل المانع من شعاع الشمس ، والظاهر أن المراد بالظل المضاف إلى اللَّه ﷻ في الحديث هو ما يُظل به عباده الصالحين يوم تدنو الشمس من رؤوس الخلائق ، وهو أثر أعمالهم الصالحة كما في الحديث : «**كل امرئ في ظل صدقته حتى يفصل بين الناس**»(١) .

وعلى هذا فهذا الظل مخلوق وإضافته إلى اللَّه سبحانه إضافة ملك وتشريف كما قال عياض والحافظ -رحمهما اللَّه تعالى- ، وليس إضافة صفة إلى موصوف ؛ فلا يقال : إن لذات اللَّه ظلًّا أخذًا من هذا الحديث ؛ لأن الظل مخلوق كما قال سبحانه : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، والمخلوق ليس صفة للخالق ، وقوله ﷺ : «**يوم لا ظل إلا ظله**» يعني يوم القيامة . ومعناه ليس

---

(١) رواه أحمد (١٧٣٧١)، وغيره عن عقبة بن عامر ﵁، قال الحاكم : «على شرط مسلم ولم يخرجاه». المستدرك (١/ ٤١٦)، وصححه ابن خزيمة في صحيحه (٢٤٣١)، وقال الذهبي : «إسناده قوي». المهذب (٣/ ١٥٣٦) ، وقال الهيثمي : «رجال أحمد ثقات». مجمع الزوائد (٣/ ١١٠).

لأحد ما يستظل به من حر الشمس إلا من له عمل صالح يجعل اللَّه له به ظلًّا، وذلك من ثواب اللَّه المعجَّل في عرصات القيامة.

هذا؛ وإن صحت رواية «**يظله اللَّه في ظل عرشه**»[1] وجب إثبات ظل للعرش، يُظل اللَّه به من يشاء، وحينئذ فظل العرش من جملة الظل المخلوق، وليس صفة لله تعالى، ولا يلزم من ذلك أن يكون ظل العرش أثرَ حجبه للشمس، بحيث يكون العرش بين الناس والشمس، فيكون المعنى -واللَّه أعلم- أن المؤمنين يكونون تحت العرش بمعزل عن الشمس التي أدنيت من رؤوس الخلائق، وعلى كل حال فالظل ليس صفة للَّه تعالى، واللَّه أعلم.

* * *

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩١٣١) والبزار (٨١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
وسعيد بن منصور من حديث سلمان ﷺ، كما في فتح الباري (٢/ ١٤٤)، وحسن إسناده ابن حجر. وضعفه الذهبي في «العلو للعلي الغفار» (١٩٠).

[١٢]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وفي هذا الحديث من الفوائد - غير ما تقدم - جواز استحضار ذوي الفضل للمحتضر لرجاء بركتهم ودعائهم، وجواز القسم عليهم لذلك.

[البخاري مع الفتح (٣/ ١٥٨) كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»، حديث (١٢٨٤)].

التعليق :

قوله : «**في هذا الحديث من الفوائد - غير ما تقدم - جواز استحضار ذوي الفضل للمحتضر. . . إلخ**»: في هذا الاستنباط نظر؛ فإن التي استحضرت الرسول ﷺ ابنته، ويحتمل أن يكون استحضارها للرسول ﷺ بمقتضى العادة وحكم القرابة ليسليها ويواسيها، ومما يؤكد رغبتها في ذلك أن أباها هو رسول اللَّه ﷺ، ففي حضوره برد لحر المصاب، ولهذا أقسمت عليه بالمجيء، ولمَّا أقسمت عليه بر بقسمها. ولا ريب أنه يجوز استحضار من يُنتفع بحضوره لدى المحتضر في أمر دين أو دنيا مما يعود إلى المحتضر أو أهله بالفائدة، ولا ريب أن استحضار من ينفع المحتضر وأهله بعلمه وتوجيهه مما يرغب فيه. وينبغي حمل قول الحافظ : «**لرجاء بركتهم ودعائهم**» على هذا؛ لأن مجالسة أهل العلم والصلاح فيها خير وبركة لمجالسيهم.

* * *

[١٣]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وقال المهلب: «حديث عمر هذا[١] يرد على من قال: إن الحجر يمين اللَّه في الأرض يصافح بها عباده، ومعاذ اللَّه أن يكون لله جارحة». [البخاري مع الفتح (٣/ ٤٦٣) كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود حديث (١٥٩٧)].

التعليق:

قوله: «**حديث عمر هذا يرد على من قال: إن الحجر يمين اللَّه في الأرض يصافح بها عباده**»: هذا المعنى الذي نفاه قد جاء عن ابن عباس ﵄ مرفوعًا وموقوفًا، وقال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية: إنما يعرف من قول ابن عباس. ولفظه: «**إن الحجر يمين اللَّه في الأرض، فمن استلمه وقَبَّلَه فكأنما صافح اللَّه وقبَّلَ يمينه**»[٢]. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «قوله: «الحجر الأسود يمين اللَّه في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح اللَّه وقبل يمينه» صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله، ولا هو نفس يمينه؛ لأنه قال: «يمين اللَّه في الأرض»، وقال: «فمن قبله وصافحه فكأنما صافح اللَّه وقبل يمينه»، ومعلوم أن المشبه غير المشبه به؛ ففي نص الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحًا لله، وأنه ليس هو نفس يمينه، فكيف يُجعل ظاهره كفرًا وأنه محتاج إلى تأويل؟!»[٣].

وقوله: «**ومعاذ اللَّه أن يكون لله جارحة**»: [٤].

---

(١) وهو أنه ﵁ جاء إلى الحجر الأسود فقبّله فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك.

(٢) قال ابن تيمية: «رواه محمد بن أبي عمر السعدني والأزرقي بإسناد صحيح موقوفًا على ابن عباس ﵄». شرح العمدة (٣/ ٤٣٥). وقال ابن حجر: «هذا موقوف صحيح». (المطالب العالية: ٦/ ٤٣٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٤٤).

(٤) انظر: تعليق رقم [٢] على كلام الحافظ في الهدي ص: (٢٠٨) للرد على ذلك.

[١٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وكل مؤمن له من نفسه سائق إلى المدينة لمحبته في النبي ﷺ، فيشمل ذلك جميع الأزمنة لأنه في زمن النبي ﷺ للتعلم منه، وفي زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم للاقتداء بهديهم، ومن بعد ذلك لزيارة قبره ﷺ والصلاة في مسجده، والتبرك بمشاهدة آثاره وآثار أصحابه.

[البخاري مع الفتح (٤/ ٩٣)، كتاب فضائل المدينة، باب الإيمان يأرز إلى المدينة].

التعليق:

لا ريب أن الإيمان يتضمن محبة النبي ﷺ فوق محبة جميع الناس، وهذا الحب يحدو صاحبه إلى ما ذكره الحافظ، ومعلوم أن دار الحبيب وأرضه مما يهفو إليه المحبون، وهذا يجده المؤمن في قلبه نحو مدينة الرسول ﷺ، فهو يشتاق إليها، ويجهش بالبكاء إذا رأى مشارفها، ومعلوم أن المؤمن العالم بالسنة لا يقصد السفر إلى المدينة على وجه التعبد إلا للصلاة في مسجده ﷺ، وإنه الغاية من ذلك السفر لقوله ﷺ: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**»[1] وزيارة قبره ﷺ تأتي تبعًا لزيارة مسجده والصلاة فيه، وقد يعبر بعض العلماء بزيارة قبره عن زيارة مسجده ﷺ، كما جاء في عقيدة أبي عثمان الصابوني، وقد ذكر هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأنه لا أحد من العالمين بالسنة يقصد بالسفر إلى المدينة مجرد زيارة قبره -عليه الصلاة والسلام-، ومن وصل إلى المدينة وتردد في نواحيها فلابد أن يرجع بذكرياته إلى زمان النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وصحبه الكرام، فيحصل له من زيادة الإيمان مايحصل، وهذا أحسن ما يُحمل عليه قول الحافظ رحمه الله: «**والتبرك بمشاهدة آثاره وآثار أصحابه**».

---

(١) رواه البخاري (١١٨٩)، ومسلم (١٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[١٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قوله: «أطيب عند اللَّه من ريح المسك»[(١)] اختلف في كون الخُلوف أطيب عند اللَّه من ريح المسك - مع أنه ﷻ منزه عن استطابة الروائح؛ إذ ذاك من صفات الحيوان، ومع أنه يعلم الشيء على ما هو عليه - على أوجه:

قال المازري: «هو مجاز؛ لأنه جرت العادة بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك للصوم لتقريبه من اللَّه، فالمعنى أنه أطيب عند اللَّه من ريح المسك عندكم، أي يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وإلى ذلك أشار ابن عبد البر، وقيل: المراد أن ذلك في حق الملائكة وأنهم يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما تستطيبون ريح المسك».

وقيل: المعنى أن حكم الخلوف والمسك عند اللَّه على ضد ما هو عندكم، وهو قريب من الأول، وقيل: المراد أن اللَّه تعالى يجزيه في الآخرة، فتكون نكهته أطيب من ريح المسك كما يأتي المكلوم وريح جرحه تفوح مسكًا.

وقيل: المراد أن صاحبه ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك لاسيما بالإضافة إلى الخُلوف، حكاهما عياض.

وقال الداودي وجماعة: «المعنى أن الخُلوف أكثر ثوابًا من المسك المندوب إليه في الجُمَع ومجالس الذكر»، ورجح النووي هذا الأخير، وحاصله حمل معنى الطيب على القبول والرضا، فحصلنا على ستة أوجه.

[البخاري مع الفتح (٤/ ١٠٥-١٠٦) كتاب الصوم، باب فضل الصوم حديث (١٨٩٤)].

التعليق:

قوله: «... مع أنه ﷻ منزه عن استطابة الروائح... إلخ»: هذا الجزم من

(١) رواه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الحافظ رحمه الله بنفي صفة الشم عن اللَّه تعالى الذي هو إدراك المشمومات لم يذكر عليه دليلًا إلا قوله: «**إذ ذاك من صفة الحيوان**»، وهذه الشبهة هي بعينها شبهة كل من نفى صفة من صفات اللَّه سبحانه، من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة. وهي شبهة باطلة؛ فما ثبت لله تعالى من الصفات يثبت له على ما يليق به ويختص به كما يقال ذلك في سمعه وبصره وعلمه وسائر صفاته سبحانه. وصفة الشم ليس في العقل ما يقتضي نفيها، فإذا قام الدليل السمعي على إثباتها وجب إثباتها على الوجه اللائق به سبحانه، وهذا الحديث - وهو قوله: «**لخُلوف فم الصائم أطيب عند اللَّه من ريح المسك**» - ليس نصًا في إثبات الشم، بل هو محتمل لذلك، فلا يجوز نفيه من غير حجة، وحينئذ فقد يقال: إن صفة الشم لله تعالى مما يجب التوقف فيه لعدم الدليل البين على النفي أو الإثبات فليتدبر، واللَّه أعلم بمراده ومراد رسوله ﷺ.

هذا؛ وقد قال ابن القيم عند هذا الحديث: «ثم ذكر كلام الشراح في معنى طيبه وتأويلهم إياه بالثناء على الصائم والرضا بفعله، على عادة كثير منهم بالتأويل من غير ضرورة، حتى كأنه قد بورك فيه فهو موكل به. وأي ضرورة تدعو إلى تأويل كونه أطيب عند اللَّه من ريح المسك بالثناء على فاعله والرضا بفعله، وإخراج اللفظ عن حقيقته؟ وكثير من هؤلاء ينشئ للفظ معنى ثم يدَّعي إرادة ذلك المعنى بلفظ النص من غير نظر منه إلى استعمال ذلك اللفظ في المعنى الذي عيَّنه أو احتمال اللغة له. ومعلوم أن هذا يتضمن الشهادة على اللَّه تعالى ورسوله ﷺ بأن مراده من كلامه كيت وكيت، فإن لم يكن ذلك معلومًا بوضع اللفظ لذلك المعنى أو عرف الشارع ﷺ وعادته المطردة أو الغالبة باستعمال ذلك اللفظ في هذا المعنى أو تفسيره له به، وإلا كانت شهادة باطلة، وأدنى أحوالها أن تكون شهادة بلا علم.

ومن المعلوم أن أطيب ما عند الناس من الرائحة رائحةُ المسك، فمثَّل النبي ﷺ هذا الخُلوف عند اللَّه بطيب رائحة المسك عندنا وأعظم. ونسبة استطابة

ذلك إليه ﷻ كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه؛ فإنها استطابة لا تماثل استطابة المخلوقين، كما أن رضاه وغضبه وفرحه وكراهته وحبه وبغضه لا تماثل ما للمخلوق من ذلك، كما أن ذاته ﷻ لا تشبه ذوات خلقه، وصفاته لا تشبه صفاتهم، وأفعاله لا تشبه أفعالهم، وهو ﷻ يستطيب الكلم الطيب فيصعد إليه، والعمل الصالح فيرفعه، وليست هذه الاستطابة كاستطابتنا. ثم إن تأويله لا يرفع الإشكال؛ إذ ما استشكله هؤلاء من الاستطابة يلزم مثله في الرضا، فإن قال: رضا ليس كرضا المخلوقين، فقولوا: استطابة ليست كاستطابة المخلوقين، وعلى هذا جميع ما يجيء من هذا الباب»[1].

ويلاحظ أن ابن القيم رحمه الله اقتصر على لفظ الاستطابة دون لفظ الشم، وقوفًا مع لفظ الحديث.

* * *

(١) الوابل الصيب، (ص ٤٤ - ٤٥) ط: دار الصحابة للتراث، ت: مصطفى العدوي.

[١٦]- قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

والتحقيق أنها إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح، وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة.

[البخاري مع الفتح (٤/ ٢٥٣)، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان حديث (٢٠١٠)].

التعليق:

قوله: «**والتحقيق أنها إن كانت** [أي البدعة] **مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة. . . إلخ**»: تقسيم البدعة في الشرع إلى حسنة محمودة وسيئة مذمومة مذهب لبعض العلماء، وهو راجع إلى التوسع في معنى البدعة؛ وذلك بالنظر إلى معناها اللغوي، فإنه يشمل كل ما أحدث في الإسلام مما لم يكن على عهد رسول اللَّه ﷺ، ولو كانت أصول الشريعة تقتضيه. ويجري على ذلك قول عمر رضي الله عنه في جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد، وقد أدى هذا المذهب إلى التذرع به في تسويغ كل ما استحسنه الناس بآرائهم، وعَدُّوه من الدين. والتحقيق أن كل بدعة في الدين فهي سيئة مذمومة لقوله ﷺ: «**وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»[١]، وقوله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[٢]، وعلى هذا فما تقتضيه أصول الشريعة مما أُحدث

(١) هذا قطعة من حديث أخرجه مسلم (٨٦٧) إلا قوله: (وكل محدثة بدعة). وهو بهذا اللفظ أخرجه النسائي (١٥٧٨) وزاد: (وكل ضلالة في النار)، كلاهما من حديث جابر رضي الله عنه في صفة خطبة الجمعة. وأخرجه ابن ماجه من حديث عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه (٤٦). وغيرهم. وصحح شيخ الإسلام إسناد رواية النسائي، وجوَّد رواية ابن ماجه. الفتاوى الكبرى (٣/ ١٦٤).

(٢) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

بعد موته ﷺ ليس بدعة شرعية بل لغوية . ومن ذلك : جمع عثمان رضي الله عنه الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، وكتابة ذلك في مصحف برسم واحد ، عُرف ذلك بالمصحف الإمام ، ووافقه الصحابة عليه ، وأجمع المسلمون بعدهم على ذلك ، وتلقوه بالقبول ، ومن ذلك : نقط المصحف وضبط حروفه بالشكل .

* * *

[١٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

وقد قال المازري: «غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره، وقال: صورة لا كالصور»...

وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد، وأحمد من طريق ابن عجلان، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعًا: «لا تقولنَّ: قبح اللَّه وجهك، ووجه من أشبه وجهك؛ فإن اللَّه خلق آدم على صورته»[1] وهو ظاهر في عود الضمير على المقول له ذلك...

[البخاري مع الفتح (٥/ ١٨٣) كتاب العتق، باب إذا ضرب السيد فليجتنب الوجه، حديث (٢٥٥٩)].

التعليق:

قوله: «قال المازري: غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره... إلخ»: ابن قتيبة يعرف بخطيب أهل السنة، وله جهود في الرد على الزنادقة والمعتزلة كما في (تأويل مختلف الحديث) له. وما ذهب إليه ابن قتيبة -رحمه اللَّه تعالى- من إثبات الصورة لله ﷻ، وأنها ليست كصورة أحد من الخلق - فله ﷻ صورة لا كالصور- هو مذهب جميع أهل السنة المثبتين لكل ما أثبته اللَّه لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ؛ فكما يقولون: له وجه لا كوجوه المخلوقين، يقولون: له صورة لا كصور المخلوقين، وقد دل على إثبات الصورة لله ﷻ قوله ﷺ في الحديث الطويل: «وتبقى هذه الأمة وفيها منافقوها، فيأتيهم اللَّه في

(١) أخرجه أحمد (٧٤١٤)، والبخاري في الأدب المفرد (١٧٣)، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ١٨)، من حديث أبي هريرة ؓ، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية. الجواب الصحيح (٣/ ٤٤٤).
وهو عند مسلم (٦٨٢١) بلفظ: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن اللَّه خلق آدم على صورته».

الصورة التي يعرفونها»[١]، وهو نص صريح لا يحتمل، فلهذا لم يخالف أحد من أهل السنة في دلالته.

وأما حديث: «**فإن اللَّه خلق آدم على صورته**» فقد استدل به أكثر أهل السنة على إثبات الصورة أيضًا، وردوا الضمير إلى اللَّه تعالى، وأيدوا ذلك برواية من رواه بلفظ: «**على صورة الرحمن**»[٢]. ومن رد الضمير إلى آدم عليه السلام أو إلى المُقاتِل - وقصده نفي الصورة عن اللَّه تعالى - فهو جهمي كما قال الإمام أحمد -رحمه اللَّه تعالى-[٣]. ونفي الصورة هو مذهب الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريدية، ومنشأ ذلك هو توهم التشبيه في صفات اللَّه تعالى، فزعموا أن إثبات الصورة أو الوجه أو اليدين ونحو ذلك يستلزم التشبيه بالمخلوقات، وهي حجة داحض، وطردها يستلزم نفي وجود اللَّه تبارك وتعالى.

ومَن رد من أهل السنة الضمير إلى آدم عليه السلام وضعَّف رواية «**على صورة الرحمن**» فليس مقصوده التوصل إلى نفي الصورة عن اللَّه عز وجل، وليس من مذهبه ذلك، بل رأى لفظ هذا الحديث «**خلق اللَّه آدم على صورته**» محتملًا، فترجح عنده عود الضمير إلى آدم أو إلى المُقاتِل. وهو منازَع في تضعيفه لتلك الرواية وفي هذا الترجيح.

وبهذا يتبين أن إثبات الصورة لله عز وجل لا يتوقف على دلالة حديث «**خلق اللَّه آدم على صورته**»، ونقول: بل غلط المازري عفا اللَّه عنه، ولم يغلط ابن قتيبة رحمه الله.

* * *

---

(١) رواه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٥١٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٣٣٨٠)، والدارقطني في «الصفات» (٤٨)، جميعهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال ابن حجر: «رجاله ثقات»، ونقل عن حرب الكرماني في كتاب السنة تصحيح ابن راهويه والإمام أحمد له. فتح الباري (٥/ ١٨٣).

(٣) رواه عنه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٣/ ٢٦٤ رقم ١٩٦).

[١٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله [يعني ابن عباس ﵄ في وصف القرآن] : «أحدث الأخبار بالله» أي أقربها نزولًا إليكم من عند اللَّه ﷻ ، فالحديث بالنسبة إلى المنزول إليهم ، وهو في نفسه قديم. [البخاري مع الفتح (٥/ ٢٩٢) كتاب الشهادات ، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة ، حديث (٢٦٨٥)].

التعليق :

قوله : «**فالحديث بالنسبة إلى المنزل إليهم ، وهو في نفسه قديم**» : يريد أن وصف القرآن بأنه (حديث) باعتبار نزوله إلى الرسول ﷺ والمؤمنين ، وأما نفس القرآن ، فهو قديم . والقديم هو الذي لا بداية لوجوده ، وهذا جار على مذهب الأشاعرة في كلام اللَّه تعالى ؛ فإن كلام اللَّه عندهم هو معنى نفسي ليس هو حروفًا ومعاني ، وهو معنى واحد لا تعدد فيه ، وهو قديم لا تتعلق به مشيئة اللَّه سبحانه ، فعندهم أن هذا القرآن المسموع المتلو المكتوب ليس هو كلام اللَّه حقيقة ، بل هو عبارة عن ذلك المعنى النفسي . وهذا خلاف ما عليه سلف الأمة وأئمتها وجميع أهل السنة ؛ فعندهم أن اللَّه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء ، كيف شاء ، وأنه يُسمِع كلامه من يشاء ؛ فموسى ﵇ سمع كلام اللَّه من اللَّه سبحانه ، فعندهم أن القرآن العربي المنزل على محمد ﷺ هو كلام اللَّه حقيقة حروفه ومعانيه ، ليس كلام اللَّه الحروف دون المعاني ، ولا المعاني دون الحروف ، كما قال تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ، وهو منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، وعلى هذا فأهل السنة لا يقولون : القرآن قديم ، ولا يطلقون القول بأن كلام اللَّه قديم ، بل يقولون : إن اللَّه لم يزل يتكلم إذا شاء بما شاء ، أو يقولون : قديم النوع حادث الآحاد .

ومذهب الأشاعرة في كلام اللَّه وفي القرآن هو أقرب إلى مذهب المعتزلة ، وهو يتضمن تشبيه اللَّه سبحانه بالأخرس ، تعالى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا .

[١٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

وفيه طهارة النخامة والشعر المنفصل، والتبرك بفضلات الصالحين الطاهرة.

[البخاري مع الفتح (٥/ ٣٤١) كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث (٢٧٣١، ٢٧٣٢)].

التعليق:

انظر: تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه اللَّه تعالى- في هامش فتح الباري (١/ ٣٢٧)(١).

* * *

(١) قال الشيخ ابن باز ﷺ: هذا فيه نظر، والصواب أن ذلك خاص بالنبي ﷺ ولا يقاس عليه غيره؛ لما جعل اللَّه فيه من البركة وخصه به دون غيره، ولأن الصحابة ﷺ لم يفعلوا ذلك مع غيره ﷺ وهم أعلم الناس بالشرع، فوجب التأسي بهم، ولأن جواز مثل هذا لغيره ﷺ قد يفضي إلى الشرك، فتنبه. اهـ

[٢٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وفي رواية موسى بن عقبة، عن الزهري: «فكتب رسول الله ﷺ إلى أبي بصير، فقدم كتابه وأبو بصير يموت، فمات وكتاب رسول الله ﷺ في يده، فدفنه أبو جندل مكانه، وجعل عند قبره مسجدًا...»[١].

[البخاري مع الفتح (٥/ ٣٤١) كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث (٢٧٣١، ٢٧٣٢)].

التعليق:

قوله: «**وجعل عند قبره مسجدًا**»: هذه الرواية منكرة لا تصح سندًا ولا متنًا؛ فإن بناء المساجد على القبور مما حذر منه النبي ﷺ تحذيرًا بالغًا؛ فمن ذلك قوله ﷺ في الذين يبنون المساجد على قبور الصالحين: «**أولئك شرار الخلق**»[٢]؛ وذلك أن اتخاذ القبور مساجد من أعظم وسائل الشرك، فيمتنع مع هذا أن يبني أبو جندل مسجدًا عند قبر أبي بصير، كيف وهو في عصر النبوة؟! والمعروف أن بناء المساجد على القبور لم يعرف في الإسلام إلا بعد القرون المفضلة، والذي يظهر أن قوله: «**وجعل عند قبره مسجدًا**» ليس في أصل رواية موسى بن عقبة، وأن قوله: «جُعل» مبني للمجهول، فيكون الفاعل غير أبي جندل، ولعلها من قول الحافظ أو غيره، وأن أصل العبارة «وقد جعل» فليحرر من مغازي موسى بن عقبة.

في رواية معمر عن الزهري: «. . . ورد كتاب النبي ﷺ وأبو بصير في الموت يجود بنفسه، فأعطي الكتاب فجعل يقرأه ويُسرُّ به حتى قُبض والكتاب على صدره،

---

(١) أصل هذه القصة أخرجها البخاري (٢٥٨١) وغيره من حيث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما، ولم يرد عند أحد منهم زيادة: (. . . وجعل عند قبره مسجدا)، وهي في دلائل النبوة للبيهقي (٤/ ١٧٥) عن الزهري مرسلة، قال الألباني: إنها زيادة منكرة. تحذير الساجد (١/ ٧٠).

(٢) رواه البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فبُني عليه هناك مسجد يرحمه الله»[١] فورد الفعل (بُني) بصيغة ما لم يسم فاعله، ووردت لفظة (مسجد) مرفوعة على أنها نائب فاعل، وهذا يعني أن بناء المسجد لم يكن من أبي جندل رضي الله عنه، ويحتمل أنه حدث بعد ذلك بزمن طويل. وانظر (السيرة النبوية الصحيحة) للدكتور أكرم العمري (٢/ ٤٥١، ٤٥٢) بالهامش حيث ذكر رواية الزهري من مخطوط، ولم يذكر فيها قصة بناء المسجد[٢].

* * *

(١) الروض الأنف (٧/ ٧٩) ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) والذي في (الإصابة) في ترجمة أبي بصير (٦/ ٣٧٥): (وعند موسى بن عقبة في المغازي من الزيادة في قصته: . . . ولما كتب النبي ﷺ إلى أبي جندل وأبي بصير أن يقدما عليه، ورد الكتاب وأبو بصير يموت، فمات وكتاب النبي ﷺ في يده، فدفنه أبو جندل مكانه وصلى عليه). فلعله التبس على بعض النقلة عن موسى بن عقبة جملة: (وصلى عليه) بجملة: (بُني عليه هناك مسجد) أو جملة: (جعل عند قبره مسجدًا). [الناشر]

[٢١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله: «يضحك اللَّه إلى رجلين...» قال الخطابي: «الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على اللَّه تعالى، وإنما هذه مَثَل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا اللَّه بفعل أحدهما وقبوله للآخر ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حاليهما».

قال: «وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة، وهو قريب، وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول».

قال: «والكرام يوصفون عندما يسألهم السائل بالبشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: «يضحك الله» أي يجزل العطاء».

قال: «وقد يكون معنى ذلك أن يُعَجِّب اللَّه ملائكته ويُضحكهم من صنيعهما، وهذا يتخرج على المجاز، ومثله في الكلام يكثر».

[البخاري مع الفتح (٦/ ٤٠) كتاب الجهاد، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل، حديث (٢٨٢٦)].

التعليق:

قول الخطابي: «الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب... إلخ»:

مذهب أهل السنة في الضحك المضاف إلى اللَّه تعالى في هذا الحديث وغيره: إثباته لله ﷻ على ما يليق به ويختص به، وأنه ضحك لا كضحك المخلوقين كما يقولون مثل ذلك في سائر ما وصف به نفسه سبحانه، أو وصفه به رسوله ﷺ؛ فعندهم أنه تعالى يضحك حقيقة، والضحك منه تعالى غير العَجَب، وغير الرحمة والرضا، لكنه يتضمن هذه المعاني أو يستلزمها.

ونفي حقيقة الضحك عن اللَّه تعالى هو مذهب الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة. وليس لهذا النفي من شبهة إلا ما هو من جنس ما تُنفى به سائر الصفات. ثم إن الذين نفوا الضحك عن اللَّه ﷻ من الأشاعرة أو من وافقهم؛ منهم من يسلك في النصوص طريقة التفويض فلا يفسِّرها، ولا يُثبت ظاهرها إلا لفظًا دون معنى، ومنهم من يسلك فيها طريقة التأويل فيفسرها بما يخالف ظاهرها؛ وهذا هو الذي سلكه الخطابي فيما نقله عنه الحافظ رحمهما اللَّه تعالى، وعفا عنهما.

ونقول: نعم، الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على اللَّه تعالى؛ فإن ذلك ضحك البشر وهو مختص بهم، وضحك الرب سبحانه مختص به. فليس الضحك كالضحك، كما يقال مثل ذلك في قدرته وإرادته وغير ذلك من صفاته ﷻ.

وقول الخطابي: «**وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة**» فيه نظر، والأشبه أن هذا لا يصح عن البخاري، ويؤيد ذلك قول الحافظ -رحمه اللَّه تعالى- عندما نقل قول الخطابي عن البخاري في كتاب التفسير حديث (٤٨٨٩) حيث قال: «قال الخطابي: وقال أبو عبد الله: معنى الضحك هنا الرحمة، قلت: - أي الحافظ - ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري»[1].

* * *

(١) فتح الباري (٨/ ٦٣٢).

[٢٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
وقال ابن الجوزي : «أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفاتُ اللَّه صفاتِ الخلق، ومعنى الإمرار عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التنزيه».
قلت : ويدل على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا تعديته بإلى، تقول : ضحك فلان إلى فلان، إذا توجه إليه طلقَ الوجه، مظهرًا للرضا عنه.
[البخاري مع الفتح (٦/ ٤٠) كتاب الجهاد، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل، حديث (٢٨٢٦)].

التعليق :

قول ابن الجوزي : «أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويُمرونه كما جاء... إلخ» :

المعروف عند ابن الجوزي نفي حقائق الصفات الخبرية - مثل الضحك والفرح - كما هو مذهب جمهور الأشاعرة. ثم إن كثيرًا منهم يفسِّر النصوص الواردة في تلك الصفات بما يخالف ظاهرها، كما فسروا المحبة والرضا بإرادة الإنعام.

وقد يفسرون الفرح والضحك بمثل ذلك، أو يفسرونهما بالرحمة والرضا. وهذه طريقة أهل التأويل منهم، فيجمعون بين التعطيل والتحريف.

ومنهم من يذهب في نصوص الضحك والفرح ونحو ذلك مذهب التفويض؛ وهو إمرار ألفاظ النصوص من غير فهم لمعناها؛ فعندهم أنها لا تدل على شيء من المعاني. وهذا يقتضي أنه لا يجوز تدبرها؛ لأن المتدبر يطلب فهم المعنى المراد، ولا سبيل إليه عندهم.

وقد زعم ابن الجوزي فيما نقله عنه الحافظ هنا أن هذا - أي التفويض - هو مذهب أكثر السلف. وهو باطل وغلط عليهم، بل إن السلف يثبتون ما أثبته اللَّه ﷿ لنفسه أو أثبته له رسول اللَّه ﷺ من الصفات.

ومن قال من السلف في نصوص الصفات: أمروها كما جاءت أو أمروها بلا كيف، لا يريدون أنه لا معنى لها كما يدَّعي المفوضة من النفاة، بل يريدون إثبات ما يدل عليه ظاهرها وعدم العدول بها عن ظاهرها، فلا يجوز حمل كلامهم ذلك على ما يخالف المعروف من مذهبهم في صفاته ﷻ.

* * *

[٢٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقيل : مناسبة التسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو التنزيه، فناسب تنزيهَ اللَّه عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة، ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محال[١] على اللَّه ألا يوصف بالعلو لأن وصفه بالعلوِّ من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس، ولذلك ورد في صفته العالي والعلي والمتعالي، ولم يرد ضد ذلك، وإن كان قد أحاط بكل شيء علمًا جل وعز.

[البخاري مع الفتح (٦/ ١٣٦)، كتاب الجهاد، باب التكبير إذا علا شرفًا، حديث (٢٩٩٤-٢٩٩٥)].

التعليق :

قوله : «**ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محالًا على اللَّه ألا يوصف بالعلو لأن وصفه بالعلوِّ من جهة المعنى. . . إلخ**» : مضمون هذا الكلام أن اللَّه ﷻ كما يستحيل أن يكون في جهة السفل يستحيل أن يكون في جهة العلو، ولا يلزم من ذلك أن لا يوصف بالعلو المعنوي؛ فالمستحيل عليه هو العلو الحسي. ويراد بالعلو الحسي علو الذات، وبالمعنوي علو القدر والقهر. وهذا هو مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة؛ فإنهم جميعًا ينفون علو اللَّه ﷻ بذاته فوق مخلوقاته، ولذا ينفون استواءه على عرشه، ثم إما أن يقولوا : إنه في كل مكان، وهذا هو القول بالحلول، وإما أن يقولوا : إنه لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا يستلزم عدمه، وبهذا يعلم أن النزاع بين أهل السنة وبين أهل البدع إنما هو في علو الذات، وقد تضافرت كل أنواع الأدلة على إثبات أن اللَّه سبحانه فوق سماواته على عرشه؛ فتطابق على ذلك الكتاب والسنة والعقل

(١) قال الشيخ البراك -حفظه اللَّه- : «الصواب : محالًا».

والفطرة، ومضى على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين، وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة، وبهذا يتبين أن ما ذكره الحافظ من نفي علو الذات واستحالته قول باطل، والذي يظهر أنه يرتضيه ويقول به عفا اللّٰه عنه.

* * *

[٢٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه، فأما ما فيه ذكر اللَّه فلا نهي فيه؛ فإنه إنما يُجعل للتبرك به، والتعوذ بأسمائه وذكره...

[البخاري مع الفتح (٦/ ١٤٢)، كتاب الجهاد، باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل، حديث (٣٠٠٥)].

التعليق:

قوله: «**فأما ما فيه ذكر اللَّه فلا نهي فيه**»: التمائم من القرآن قد اختلف فيها السلف؛ فرخص فيها بعضهم، منهم عبد اللَّه بن عمرو رضي الله عنهما، ومنهم من لم يرخص فيها كعبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه؛ قال إبراهيم النخعي رحمه الله: كانوا يكرهون التمائم من القرآن وغير القرآن - يريد أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه[1] - وهذا هو الراجح؛ وذلك لأمور:

منها: أن أحاديث النهي عن التمائم عامة فلا تُخصّ إلا بدليل.

ومنها: أن تعليق التمائم من القرآن يفضي إلى امتهانه.

ومنها: أن ذلك وسيلة إلى تعليق غيرها؛ إذ يمكن أن يدَّعي كل من علق تميمة أنها من القرآن. والحافظ -رحمه اللَّه تعالى- قد اختار هنا القول بالجواز.

* * *

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٦).

[٢٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وقد تقدم توجيه العَجَب في حق اللَّه في أوائل الجهاد، وأن معناه الرضا، ونحو ذلك.
[البخاري مع الفتح (٦/ ١٤٥) كتاب الجهاد، باب الأسارى في السلاسل، حديث (٣٠١٠)].

التعليق:

قوله: «**وأن معناه الرضا**»: هذا يقتضي نفي حقيقة العجب، وقد ثبتت صفة العجب لله تعالى بالكتاب والسنة كما قرئ: «**بل عجبتُ ويسخرون**»[١]، وكما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]. وفي الحديث: «**عجب ربك من قنوط عباده**»[٢] وقال ﷺ: «**عجب اللَّه من قوم يدخلون الجنة في السلاسل**»[٣]. وأهل السنة والجماعة يثبتون العجب لله تعالى على ما يليق به، كما يثبتون الضحك، والفرح، والحب، والبغض. والنفاة ينفون حقائق هذه الصفات. ومعلوم أن العجب الذي يثبت لله تعالى ليس كعجب المخلوقين؛ لا في حقيقته، ولا في سببه؛ فإن عجب المخلوق يكون لخفاء السبب كما قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب، أما العجب من اللَّه تعالى فإنه واقع مع كمال العلم، لكنه يقتضي أن الشيء الذي عجب اللَّه منه قد تميَّز عن نظائره.

وتفسير العجب بالرضا لا يصح؛ فإن اللَّه يعجب من بعض ما يحب ويرضى، ويعجب من بعض ما يبغض ويسخط كما في الآيتين والحديث. ومن يفسر من النفاة

---

(١) بضم التاء في (عجبتُ)، وهي قراءة حمزة والكسائي. انظر: السبعة لابن مجاهد (ص: ٥٤٧).
(٢) رواه ابن ماجه (١٨١)، وأحمد (٤/ ١١ رقم ١٦١٨٧)، والحاكم (٤/ ٦٠٥) من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ، وضعفه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه.
(٣) رواه البخاري (٣٠١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

العجب بالرضا يفسر الرضا بالإرادة؛ فيؤول الأمر إلى تفسير العجب بالإرادة؛ وهذا كله من صرف ألفاظ النصوص عن ظاهرها بغير حجة؛ وهذا هو التحريف الذي نهى اللَّه عنه في كتابه وذمَّ به اليهود في قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١].

* * *

[٢٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
قوله: «كتب في كتابه» أي أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ... ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب اللفظ الذي قضاه... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٦/ ٢٩١) كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول اللَّه تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] حديث (٣١٩٤)].

التعليق:

قوله: «أي أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ... إلخ»: هذا يقتضي أن اللَّه تعالى لم يكتب بنفسه، بل أمر القلم أن يكتب، وأن هذه الكتابة هي الكتابة في اللوح المحفوظ، وأنه المراد بالكتاب في هذا الحديث.

وفي هذا نظر؛ فإنه لا موجب لصرف اللفظ هنا عن ظاهره، فإن اللَّه تعالى يكتب بنفسه بيده ما شاء إذا شاء، وهذا على مذهب أهل السنة المثبتين لقيام الأفعال الاختيارية به سبحانه.

وأما نفاة الأفعال الاختيارية كالمعطلة من الجهمية والمعتزلة وكذا الأشاعرة، فإنهم ينفون قيام الكتابة به سبحانه، فلذا يتأولون كل ما ورد فيه إضافة الكتابة إليه. وإن كان يصح حمله على الأمر بالكتابة في بعض المواضع، فإن ذلك لا يصح في كل موضع؛ فإن اللفظ المحتمل يجب حمله على الظاهر ما لم يمنع منه مانع، أو يدل دليل يوجب صرفه عن ظاهره، وحمله على المعنى الآخر، وكذلك لا يتعين أن يكون المراد بالكتاب في هذا الحديث هو اللوح المحفوظ، بل يحتمل أن يكون كتابًا آخر كتب اللَّه فيه ما شاء، ومنه قوله تعالى: «إن رحمتي غلبت غضبي»[1]؛ فالواجب إمرار الحديث على ظاهره على مراد اللَّه ومراد رسوله من

---

(١) هو حديث الباب، وهو عند البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

غير تكييف ولا تحريف.

وأما قول الحافظ: «**ويحتمل أن يكون الكتاب: اللفظ الذي قضاه... إلخ**» فهو أبعد من التأويل الذي قبله، ولا حجة له في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١]؛ فإنه لا يمتنع أن يكون كتب اللّٰه هذا الحكم فيما شاء، بل هذا هو الظاهر؛ فالآية نظير الحديث في نسبة الكتابة إلى اللّٰه ﷻ، ولا موجب لصرفهما عن ظاهرهما، إذ لم يدلَّا إلا على الحق.

* * *

[٢٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «فهو عنده فوق العرش» ، قيل : معناه دون العرش، وهو كقوله تعالى : ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] والحامل على هذا التأويل استبعاد أن يكون شيء من المخلوقات فوق العرش، ولا محذور في إجراء ذلك على ظاهره ؛ لأن العرش خلق من خلق اللَّه . ويحتمل أن يكون المراد بقوله : «فهو عنده» أي ذكره أو علمه، فلا تكون العندية مكانية، بل هي إشارة إلى كمال كونه مخفيًا عن الخلق مرفوعًا عن حيز إدراكهم .

[البخاري مع الفتح (٦/ ٢٩١) كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول اللَّه تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، حديث (٣١٩٤)] .

التعليق :

قوله ﷺ : «فهو عنده فوق العرش» : ما نقله الحافظ في شرح هذا الحديث تخبط ، الحامل عليه نفي علو اللَّه بذاته على خلقه واستوائه على عرشه ؛ فإن من ذهب إلى ذلك من الأشاعرة وغيرهم ينفون عن اللَّه ﷻ عندية المكان، فليس بعض المخلوقات عنده دون بعض لأنه تعالى بزعمهم في كل مكان فلا اختصاص لشيء بالقرب منه، فلذا يتأولون كل ما ورد مما يدل ظاهره على خلاف ذلك ؛ كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وكقوله في هذا الحديث : «فهو عنده فوق العرش» ، فجرهم الأصل الفاسد إلى مثل هذه التأويلات المستهجنة التي ذكرها الحافظ وتعقب بعضها، وأهل السنة المثبتون للعلو والاستواء يُجْرون هذا الحديث وأمثاله على ظاهره، وليس عندهم بمشكل، فهذا الكتاب عنده فوق العرش، واللَّه فوق العرش كما أخبر به سبحانه عن نفسه، وأخبر به أعلم الخلق به ﷺ .

* * *

[٢٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
والمراد من الغضب لازمه، وهو إرادة إيصال العذاب إلى من يقع عليه الغضب، لأن السبق والغلبة باعتبار التعلق، أي تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب، لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة، وأما الغضب فإنه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث.

[البخاري مع الفتح (٦/ ٢٩٢) كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول اللَّه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] حديث (٣١٩٤)].

التعليق:

قوله: «المراد من الغضب لازمه... إلخ»: صرفٌ للفظ عن ظاهره من غير دليل يوجب ذلك، والموجب لذلك عند من تأوله هو امتناع حقيقة الغضب في حق اللَّه تعالى؛ لأن ذلك بزعمهم يستلزم التشبيه. وبهذه الشبهة نفى الأشاعرة كثيرًا من الصفات، ونفى الجهمية المعتزلة جميع الصفات.

ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات الغضب والرحمة، وأنهما صفتان قائمتان باللَّه كسائر الصفات الذاتية والفعلية. ولا يستلزم شيء من ذلك مشابهته للمخلوق كما يقول الأشاعرة مثل ذلك في الصفات السبع التي يثبتونها. ولذلك يلزمهم أن يقولوا في سائر الصفات التي ينفونها نظير قولهم فيما أثبتوه.

والغضب الذي يفسر بأنه غليان دم القلب طلبًا للانتقام هو غضب المخلوق، وليس غضب الخالق كغضب المخلوق، وبهذا يتبين أنه لا موجب لتأويل الغضب بالإرادة أو العقوبة. ويلزم المتأول فيما تأوله نظير ما فرَّ منه؛ إذ القول في الإرادة كالقول في الغضب.

* * *

[٢٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن العربي: «أنكر قوم سجودها وهو صحيح ممكن، وتأوله قوم على ما هي عليه من التسخير الدائم، ولا مانع أن تخرج عن مجراها فتسجد، ثم ترجع».

قلت: إن أراد بالخروج الوقوف فواضح، وإلا فلا دليل على الخروج، ويحتمل أن يكون المراد بالسجود سجود من هو موكل بها من الملائكة، أو تسجد بصورة الحال، فيكون عبارة عن الزيادة في الانقياد والخضوع في ذلك الحين.

[البخاري مع الفتح (٦/ ٢٩٩) كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، حديث (٣١٩٩)].

التعليق:

قوله: «قال ابن العربي: . . . إلخ»: دل القرآن على مثل ما دل عليه حديث أبي ذر من سجود الشمس؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]، كما دلت الآية على أن سجود هذه المخلوقات غير دلالتها بلسان الحال وصورة الحال على ربوبيته تعالى؛ إذ لو كان سجودها هو دلالتها على الخالق سبحانه أو تسخيرها وانقيادها للقدرة لما خَص ذلك بكثير من الناس ونفاه عن كثير- وهم الذين حق عليهم العذاب - فإن الدلالة على الخالق سبحانه والانقياد لقدرته حاصلتان في جميع الناس وجميع المخلوقات، فالواجب إثبات سجود الشمس وما ذكر معها في الآية، وأنه سجود حقيقي يناسب هذه المخلوقات ولا يعلم العباد كيفيته، فإنكاره ردٌّ لما أخبر اللَّه به ورسوله، وصرفه عن ظاهره لا موجب له، ولا دليل عليه، فإن هذه المخلوقات لها شعور بالعبودية لله تعالى، تسبح وتسجد وتؤوب وتخشى كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا

يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥۗ﴾ [النور: ٤١]. وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۗ﴾ [الإسراء: ٤٤].

* * *

[٣٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

ويؤخذ منه(١) استحباب الدعاء عند حضور الصالحين تبركا بهم... إلخ.

[البخاري مع الفتح (٦/ ٣٥٣) كتاب بدء الخلق، باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، حديث (٣٣٠٣)].

التعليق :

قوله : «ويؤخذ منه استحباب الدعاء. . .» : في هذا الاستنباط نظر ؛ فإن مأخذه قياس الصالحين على الملائكة. ولا يخفى أن للملائكة شأنًا ليس كشأن الآدميين، وليس لهذا الاستنباط ما يعضده من هدي السلف الصالح، وطرد هذا القياس استحباب التعوذ عند حضور الأشرار، فالأظهر أن ما ذكر في الحديث من السؤال والتعوذ تعبُّدي لا يُقاس عليه.

* * *

(١) يعني قول النبي ﷺ: «إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا اللَّه من فضله فإنها رأت ملكًا . . .» وهو من أحاديث الباب.

[٣١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّٰه تعالى- :
وهذه الرواية تؤيد قول من قال : إن الضمير لآدم ، والمعنى أن اللّٰه تعالى أوجده على الهيئة التي خلقه عليها ... إلخ .
[البخاري مع الفتح (٦/ ٣٦٦) كتاب أحاديث الأنبياء ، باب خلق آدم وذريته ، حديث (٣٣٢٦)] .

التعليق :

انظر التعليق على ما قيل في تأويل هذا الحديث فيما تقدم في التعليق رقم [١٧] .

* * *

[٣٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
والخليل فعيل بمعنى فاعل... وأما إطلاقه في حق اللَّه تعالى فعلى سبيل المقابلة، وقيل: الخلة أصلها الاستصفاء، وسمي بذلك لأنه يوالي ويعادي في اللَّه تعالى، وخلة اللَّه له نصره، وجعله إمامًا... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٦/ ٣٨٩) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول اللَّه تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥)].

التعليق:

قوله: «**والخليل: فعيل بمعنى فاعل... إلخ**»: في هذا غلط على اللغة وعلى الشرع؛ فالخليل كالحبيب: فعيل بمعنى مفعول، وهذا هو الغالب في هذه الصيغة؛ فحبيب بمعنى محبوب، وخليل بمعنى محبوب غاية المحبة، ومن ذلك قول أبي هريرة رضي الله عنه: «**أوصاني خليلي ﷺ**»[1] يخبر بذلك عن حبه للرسول ﷺ، لا عن حب الرسول له؛ فتفسير الخليل بمعنى المحب بناء على أن فعيلًا بمعنى فاعل مبني على نفي صفة المحبة عن اللَّه عز وجل، كما هو مذهب الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، فجمعوا بين التعطيل والتحريف.

وأقبح من هذا تفسير الخليل بالفقير على أن اللفظ مأخوذ من الخَلَّة بمعنى الحاجة.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن اللَّه عز وجل: يُحِبُّ ويُحَبُّ، كما في قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، ومحبة اللَّه لأوليائه ليست كمحبة المخلوق، وقد أنكر السلف والأئمة على الجهمية نفيهم للصفات، وأفتوا بقتل إمامهم الجعد ابن درهم حين زعم أن اللَّه عز وجل لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلًا.

---

(١) رواه البخاري (١١٧٨)، ومسلم (٧٢١).

والحافظ -رحمه اللَّه تعالى وعفا عنه- جرى فيما ذكره في معنى الخليل على مذهب الأشاعرة؛ فإنهم ينفون حقيقة المحبة عن اللَّه ﷻ، وكثير منهم يؤولون النصوص الواردة فيها بأنواع التأويلات المخالفة لظاهرها كما ذُكر هنا .

* * *

[٣٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
قال معمر: «بلغني أن الذي يقتل الدجال الخضر» وكذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال: «كانوا يرون أنه الخضر».
[البخاري مع الفتح (٦/ ٤٣٦) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليه السلام، حديث (٣٤٠٢)].

التعليق:

الخضر عبد من عباد اللَّه الصالحين، وهو الذي ذكر اللَّه خبره مع موسى عليه السلام في سورة الكهف في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وصح في خبره حديث ابن عباس عن أُبي رضي الله عنهم، كما رواه البخاري[1] وغيره.

وقد اختلف الناس فيه هل هو نبي أو غير نبي؟ على قولين أصحهما أنه نبي كما أوضح ذلك الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي -رحمه اللَّه تعالى- في أضواء البيان[2]، ولابن حجر نفسه رسالة في إثبات ذلك اسمها: (الزهر النضر في نبأ الخضر).

كما اختلف الناس في حياته ووجوده في حياة النبي ﷺ وبعده، والذي رجحه الأئمة المتقدمون أنه قد مات، ولم يدرك عصر النبي ﷺ، وقال كثير من المتأخرين بأنه حي، ولم يذكروا على ذلك دليلًا يعول عليه في معارضة أدلة أهل القول الأول، بل كل ما ذكروه آثار لم يصح منها شيء، كما أوضح ذلك الحافظ -رحمه اللَّه تعالى- في هذا الموضع، فالصواب -واللَّه أعلم- هو قول الأئمة كالبخاري وغيره، وانظر أيضًا تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.

---

(١) (٣٤٠٠)، ورواه مسلم أيضًا (٢٣٨٠). (٢) (٤/ ١٦٢).

[٣٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
لأن الأنبياء أحياء عند اللَّه، وإن كانوا في صورة الأموات بالنسبة إلى أهل الدنيا... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٦/ ٤٤٤) كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، حديث (٣٤٠٨)].

التعليق:

قوله: «**لأن الأنبياء أحياء عند اللَّه... إلخ**»: إن أراد أنهم أحياء حياة برزخية تخالف في حقيقتها وأحكامها حياتَهم في الدنيا وحياتَهم بعد البعث فهذا حق، ولا يخرجون بذلك عن الوصف بالموت الذي هو مفارقة هذه الحياة الدنيا، كما لا تثبت لهم بهذه الحياة البرزخية أحكام الحياة التي بعد البعث، كما لم نثبت لهم أحكام الحياة الدنيا.

وإن أراد أنهم أحياء في قبورهم كحياتهم في الدنيا إلا أنهم في صور الأموات بالنظر لأهل الدنيا فهذا باطل؛ فإن الشهداء تنكح نساؤهم، ويقسم ميراثهم، وينقطع تكليفهم، وهذه أحكام الميت.

* * *

[٣٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال البيهقي : «...فدل ذلك على حياتهم» .

قلت : وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن ، والأنبياء أفضل من الشهداء ... إلخ .

[البخاري مع الفتح (٦/ ٤٨٨) ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول اللَّه : ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [مريم: ١٦] حديث (٣٤٤١)] .

التعليق :

انظر : التعليق السابق رقم [٣٤] .

* * *

[٣٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٦/ ٦٠٠) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث (٣٥٨١)].

التعليق:

قوله: «وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء...»: ليس في القصة تبرك بطعام الأولياء؛ فإن الضيف لم يقصد بأكله التبرك بطعام أبي بكر، وأبو بكر لم يقصد بأكله التبرك بأثر ذلك الضيف، وإنما الذي في الحديث أن اللَّه ﷻ بارك في طعام أبي بكر رضي الله عنه بأن كثَّره كرامة لأبي بكر رضي الله عنه حيث أضاف بعض أهل الصفة طاعة للرسول ﷺ. وفيه معجزة للنبي ﷺ كما جرى مثل ذلك وأعظم منه من تكثير الطعام والشراب على يده ﷺ.

وانظر في حكم التبرك بآثار الصالحين تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في هامش (١/ ٥٢٥).

* * *

[٣٧] - قال الحافظ ابن حجر رحمه اللّٰه تعالى :

اقتضى هذا الحديث [حديث عمران : «خير أمتي قرني»] أن تكون الصحابة أفضل من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث، وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البر، والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو في زمانه بأمره أو أنفق شيئا من ماله بسببه، لا يعدله في الفضل أحد بعده كائنًا من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث.

[البخاري مع الفتح (٧ / ٨)، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، حديث (٣٦٥٠)]

التعليق :

أظهر الأقوال في المفاضلة بين الصحابة ومن جاء بعدهم هو التفصيل؛ فأما تفضيل قرن الصحابة على من بعدهم فهو نص قول النبي ﷺ : **«خير الناس قرني . .»**[١] الحديث، وأما تفضيل الأفراد؛ فالصحابة في هذا درجات؛ فأفضل الأمة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم بقية العشرة، ثم أهل بدر وبيعة الرضوان، رضي اللّٰه عنهم أجمعين ، فهؤلاء لا ريب أن الواحد منهم أفضل من كل من جاء بعده، حتى من الصحابة ممن تأخر إسلامهم، يدل لذلك قول النبي ﷺ لخالد بن الوليد رضي الله عنه : **«لا تسبوا أصحابي، فو الذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**، وهذا لا يستلزم أن كل واحد ممن ثبت له مطلق الصحبة يكون أفضل من كل من جاء بعده، فالفضل المطلق للسابقين من

(١) وهو من أحاديث الباب؛ (٣٦٥١) وأخرجه مسلم (٦٦٣٥) كلاهما من حديث عبد اللّٰه بن مسعود رضي الله عنه.

المهاجرين والأنصار، وأما من جاء بعدهم، سواء كان من الصحابة أو لم يكن، فهم على مراتبهم، بحسب اتباعهم لهم بإحسان، فمن كان من الصحابة دخل في التفضيل العام للصحابة، ولا يفضل بعينه على كل من جاء بعد الصحابة، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ . .﴾ [التوبة: ١٠٠]، وهذا شامل لمن اتبعهم إلى يوم القيامة، والله أعلم.

* * *

[٣٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

أما خُلة اللَّه للعبد فبمعنى نصره له ومعاونته . . . إلخ .

[البخاري مع الفتح (٧/ ٢٣) كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذًا خليلًا» حديث (٣٦٥٨)].

التعليق :

في هذا صرف للكلام عن ظاهره بغير دليل ، وانظر التعليق رقم [٣٢] .

* * *

[٣٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
والأنبياء أحياء في قبورهم... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٧/ ٢٩) كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذًا خليلًا»، حديث (٣٦٦٧)].

التعليق:

انظر ما تقدم من التعليق رقم [٣٤]

* * *

[٤٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وليس العرش بموضع استقرار اللَّه... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٧/ ١٢٤) كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ ﷺ، حديث (٣٨٠٣)].

التعليق:

قوله: «وليس العرش بموضع استقرار اللَّه...»: نقول: لا وجه لهذا النفي؛ فإن اللَّه ﷻ مستوٍ على عرشه كما أخبر سبحانه في سبعة مواضع من كتابه أنه استوى على العرش. ومن عبارات السلف في تفسير (استوى): استقر. ولكن نفيُ أن يكون العرش موضع استقرار اللَّه مبنيٌّ على نفي حقيقة الاستواء، وهو مذهب الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة؛ فعندهم أن اللَّه في كل مكان، أو يقال: إنه لا خارج العالم ولا داخله، ثم الواجب عندهم في نصوص الاستواء إما التفويض وإما التأويل؛ مثل أن يقال في معنى (استوى): استولى. وهذا هو الغالب عليهم، فيجمعون بين التعطيل والتحريف. وكل هذا بلا حجة من عقل ولا سمع.

ومذهب أهل السنة إثبات الاستواء بمعناه المعلوم في اللغة مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية، كما قال الإمام مالك: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»[١].

ومعلوم أن استواء اللَّه ﷻ على عرشه لا يستلزم حاجته سبحانه إليه؛ لأنه الغني عن كل ما سواه، وهو سبحانه الممسك للعرش وما دون العرش.

* * *

(١) راجع التعليق رقم [١].

[٤١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
ومع ذلك فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف أن اللَّه منزه عن الحركة والتحول والحلول ليس كمثله شيء... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٧/ ١٢٤) كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، حديث (٣٨٠٣)].

التعليق :

قوله : «**إن اللَّه منزه عن الحركة والتحول. . .**» : نقول : لفظ الحركة والتحول مما لم يرد في كتابٍ ولا سنة، فلا يجوز الجزم بنفيه، ونسبة نفيه إلى السلف والأئمة من أهل السنة والجماعة لا تصح. بل منهم من يُجوِّز ذلك ويثبت معناه ويمسك عن إطلاق لفظه، ومنهم من يثبت لفظ الحركة، ولا منافاة بين القولين؛ فإن أهل السنة متفقون على إثبات ما هو من جنس الحركة كالمجيء، والنزول، والدُّنوِّ، والصعود، مما جاء في الكتاب والسنة. والأولى : الوقوف مع ألفاظ النصوص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللَّه تعالى- : «وكذلك لفظ الحركة : أثبته طوائف من أهل السنة. . . إلخ»، وقال : «والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة، وإن أثبت أنواعًا قد يدرجها المثبت في جنس الحركة»[١].

ثم ذكر قول الفضيل بن عياض : «إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه. فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء»[٢].

(١) الاستقامة : (١ / ٧١ - ٧٢).
(٢) الاستقامة : (١ / ٧٧).

ونفي الحركة يتفق مع مذهب نفاة الأفعال الاختيارية من الأشاعرة وغيرهم، وهو الذي يقتضيه كلام الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ، وأما لفظ التحول فالقول فيه يشبه القول في لفظ الحركة.

* * *

[٤٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
والمراد بغضب اللَّه إرادة إيصال العقاب... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٧/ ١٤٥) كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل، حديث (٣٨٢٧)].

التعليق:

قوله: «والمراد بغضب اللَّه...»: نقول: الواجب إثبات حقيقة الغضب، وحقيقة اللعن قولًا وفعلًا على ما يليق به سبحانه كسائر الصفات والأفعال، وتأويل الغضب بإرادة العقاب هي طريقة أهل التأويل من الأشاعرة وغيرهم ممن يثبت بعض الصفات وينفي بعضها، فيلزمهم القول فيما نفوه نظير قولهم فيما أثبتوه، وإلا كانوا متناقضين مفرقين بين المتماثلات[١].

* * *

(١) وانظر: التعليق رقم [٢٨].

[٤٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

«لقد حكمت فيهم بحكم اللَّه من فوق سبعة أرقعة» وأرقعة بالقاف جمع رقيع، وهو من أسماء السماء، قيل: سميت بذلك لأنها رُقعت بالنجوم، وهذا كله يدفع ما وقع عند الكرماني «بحكم الملك» بفتح اللام وفسّره بجبريل؛ لأنه الذي ينزل بالأحكام.

قال السهيلي: « قوله: «من فوق سبع سماوات» معناه أن الحكم نزل من فوق»، قال: «ومثله قول زينب بنت جحش: «زوجني اللَّه من نبيه من فوق سبع سماوات» أي نزل تزويجها من فوق»، قال: «ولا يستحيل وصفه تعالى بالفوق على المعنى الذي يليق بجلاله، لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التحديد الذي يفضي إلى التشبيه...» إلخ.

[البخاري مع الفتح (٧/ ٤١٢) كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، حديث (٤١٢١)].

التعليق:

قول السهيلي: «**ولا يستحيل وصفه تعالى بالفوق. . .**»: نقول: هذا يتضمن أن الفوقية؛ منها ما يستحيل على الرب سبحانه فيجب نفيه، ومنها ما لا يستحيل عليه فلا مانع من إثباته، وعليه يحمل ما جاء من وصف اللَّه تعالى بالفوقية. وهذا التفصيل مبني على نفي علو اللَّه تعالى بذاته على خلقه واستوائه على عرشه؛ فالفوقية ثلاثة أنواع: فوقية الذات، وفوقية القدر، وفوقية القهر؛ فنفاة العلو من الجهمية ومن تبعهم يثبتون فوقية القدر والقهر دون فوقية الذات، وأهل السنة والجماعة يثبتون له سبحانه الفوقية بكل معانيها؛ كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، كما يقولون مثل ذلك في العلو؛ فعندهم أن اللَّه سبحانه فوق سماواته على عرشه.

[٤٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
قوله: «الرحمن الرحيم اسمان من الرحمة»، أي: مشتقان من الرحمة، والرحمة لغة: الرقة والانعطاف، وعلى هذا فوصفه بها تعالى مجاز عن إنعامه على عباده، وهي صفة فعل لا صفة ذات... إلخ.
[البخاري مع الفتح (٨/ ١٥٥) كتاب التفسير].

التعليق:

قوله: «**وعلى هذا فوصفه بها تعالى مجاز...**»: مضمون هذا نفي حقيقة الرحمة عن اللَّه تعالى، وحمل ما ورد في ذلك على المجاز، وتفسير الرحمة من اللَّه ﷻ إما بإرادة الإنعام أو بالإنعام، وهذا جمع بين التعطيل والتحريف، وهو سبيل الجهمية ومن تبعهم.

والصواب أن اللَّه ﷻ موصوف بالرحمة حقيقة، كما دل على ذلك اسماه تعالى: الرحمن الرحيم.

والقول في الرحمة في حقِّه تعالى كالقول في سائر صفاته من علمه وسمعه وبصره تثبت له على ما يليق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل.

وتفسير الرحمة بالرقة يناسب رحمة المخلوق، ورحمة الخالق ليست كرحمة المخلوق، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، فالواجب اتباع سبيلهم، فإنه سبيل المؤمنين الذي قال اللَّه ﷻ فيه: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

* * *

[٤٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وتعقبه ابن المنير بأن الإيمان لا يتبعَّض، وهو كما قال...إلخ.
[البخاري مع الفتح (٨/ ٣٣٦) كتاب التفسير، باب ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] حديث (٤٦٧٠)].

التعليق:

قوله: «**وتعقبه ابن المنيّر بأن الإيمان لا يتبعض، وهو كما قال...**»: نقول: هذا مبني على أن الإيمان هو التصديق، وأن العمل ليس من مسمى الإيمان؛ وهو مذهب المرجئة، وهو باطل، بل الإيمان كما قال أئمة السنة: قول وعمل، أو هو: اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان. وعلى هذا فالإيمان شعب كما قال ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة**»[1] وهذا يقتضي أنه يتبعَّض؛ فقد يترك العبد بعض تلك الشعب، أو كثيرا منها، وكذلك التصديق يتبعَّض باعتبار التفاوت في العلم بما أخبر به النبي ﷺ.

وأما التصديق بما عُلم من خبر النبي ﷺ فإنه لا يتبعَّض، ضرورةَ أنه يجب الإيمان بكل ما جاء به النبي ﷺ، ولكن هذا التصديق يتفاوت في القوة والضعف.

وبهذا يتبين أن إطلاق القول بأن الإيمان لا يتبعَّض لفظ مجمل يحتاج إلى تفصيل واستفصال عن مراد المتكلم، ولكن إذا عُرف مذهبه في الإيمان عُرف مراده، واللَّه الهادي إلى سواء السبيل.

* * *

(١) رواه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٤٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وبهذا التقرير يندفع الإشكال عما وقع في هذه القصة بحمد اللَّه تعالى .

[البخاري مع الفتح (٨/ ٣٣٦) كتاب التفسير، باب ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، حديث (٤٦٧٠)].

التعليق :

قوله : «وبهذا التقرير يندفع الإشكال» نقول : الصواب أن النبي ﷺ أراد بالصلاة على ابن أبي ابن سلول، بل وتكفينه بقميصه، الاستجابة لرغبة ولده، وتطييب قلبه، وتأليف عشيرته؛ إذ كان النبي ﷺ مخيَّرًا بين الاستغفار وتركه كما في قوله تعالى : ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] فلما جاءه النهي انتهى؛ قال اللَّه تعالى : ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤] .

* * *

[٤٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

وفيه جوازُ سُؤَالِ المُوسِرِ مِن المالِ مَنْ تُرجى بَركتُهُ شيئًا مِن مالِهِ لضَرورةٍ دينيَّة.

[البخاري مع الفتح (٨/ ٣٤٠) كتاب التفسير، باب ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، حديث (٤٦٧٢)].

التعليق:

قوله: «**وفيه جواز سؤال الموسر...**» نقول: في هذا الاستنباط نظر؛ فإن عبد اللَّه ﷺ لم يقصد مطلق المال، وإنما قصد ما فيه أثر بركة النبي ﷺ -وهو القميص- رجاء أن ينتفع والده بذلك، فموضع الاستدلال أخص من الاستنباط الذي ذكره الحافظ -رحمه اللَّه تعالى-، وهو جارٍ على سَنَن ما قبله من الاستدلال بمثل ذلك على التبرك بآثار الصالحين، وتقدم أن ذلك من خصائص النبي ﷺ فلا يقاس عليه غيره[١].

* * *

(١) وانظر التعليق رقم [١٩]، [٣٦].

[٤٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وحكى ابن التين للداودي في هذا الموضع كلاما في استشكال نزول الوحي في القضايا الحادثة، مع أن القرآن قديم...
[البخاري مع الفتح (٨/ ٤٢٩)].

التعليق:

قوله: «فإن القرآن قديم...» نقول: هذا من إطلاقات الأشاعرة؛ فإن من مذهبهم أن كلام اللَّه معنًى نفسيٌّ واحدٌ قديم، ومعنى ذلك أنه لا تتعلق به المشيئة، ولا بداية لشيء منه؛ فهذا القرآن المسموع المتلو عبارة عن ذلك المعنى النفسي، فإذا قالوا: القرآن قديم، فإنهم يريدون ذلك المعنى. وهذا مذهب باطل؛ لأن مقتضاه أن القرآن المحفوظ في الصدور المكتوب في المصاحف ليس كلام اللَّه حقيقة. وهذا خلاف ما عليه أهل السنة من أن القرآن كلام اللَّه حقيقة كيفما تصرف متلوًا ومحفوظًا ومكتوبًا ومسموعًا. واللَّه ﷻ تكلَّم به بمشيئته، وكثير منه يتعلق بحوادث في عصر النبوة، فنزل في شأنها القرآن خبرًا وأمرًا كالسور والآيات المتعلقة بالغزوات كبدر وأحد والأحزاب[١].

* * *

(١) وانظر التعليق رقم [١٨].

[٤٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

والمراد بالوجه الذات، والعرب تعبر بالأشرف عن الجملة...

[البخاري مع الفتح (٨/ ٥٠٥) كتاب التفسير، سورة القصص].

التعليق:

قوله: «**والمراد بالوجه الذات... إلخ**» نقول: إن أراد بذلك التفسير نفيَ حقيقة الوجه الموصوف بالجلال والإكرام وبالأنوار فهو باطل، وهو مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة، ووافقهم على ذلك متأخرو الأشاعرة، لذلك يتأولون كل ما ورد في الوجه لله ﷻ، ومن ذلك قولهم: «**المراد بالوجه الذات**»، وهذا هو الجاري على طريقة الحافظ في أكثر المواضع.

وإن أراد بهذا التفسير بيان أن المراد بالكلام إثبات وصف البقاء، وعدم الهلاك للرب سبحانه بذاته وصفاته، لا لخصوص الوجه، فتكون دالة على بقائه سبحانه، وعلى إثبات وجهه، فهذا هو الحق، وهو يستلزم بقاء ما أريد به وجهه، وسياق الآية يرشد إلى هذا المعنى، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

* * *

[٥٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

والأولى في هذه الأشياء الكف عن التأويل مع اعتقاد التنزيه.

[البخاري مع الفتح (٨/ ٥٥١) كتاب التفسير، باب ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٣٩]، حديث (٤٨١١)].

التعليق:

قوله: «**والأولى في هذه الأشياء الكف عن التأويل...**» نقول: مراده بـ«**هذه الأشياء**»: الصفات الخبرية كالإصبع واليد والعين.

وقوله: «**الكف عن التأويل**»: يقال: بل الواجب في جميع صفات اللّه تعالى الكف عن تأويلها الذي هو صرف ألفاظ النصوص عن ظاهرها بغير دليل؛ فإن ذلك من تحريف الكلم عن مواضعه، فما ذهب إليه ابن فُورك من تأويل الإصبع هو من ذلك، فهو باطل، بل هو من أقبح التحريف.

وقوله في العبارة: «**مع اعتقاد التنزيه**»: إن أراد بالكف عن التأويل مع اعتقاد التنزيه إثبات هذه الصفات لله تعالى على ما يليق به فهو حق، وإن أراد نفي حقائقها مع تفويض معاني ما ورد في النصوص من ذلك فيكون مراده بهذا القول ترجيح طريقة التفويض على طريقة التأويل، وكلاهما باطل؛ لأن مبناهما على نفي حقائق هذه الصفات، وهو مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من الأشاعرة وغيرهم.

وهذا التقدير هو الغالب على طريقة الحافظ والنووي - رحمهما اللّه -.

وأهل السنة والجماعة يثبتون الأصابع لله تعالى على ما دل عليه هذا الحديث وأنها من صفة اليد، وقولهم في الأصابع كقولهم في سائر الصفات؛ وهو: الإثبات ونفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية.

[٥١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

قوله: «فأخَذَت» كذا للأكثر بحذف مفعول «أخَذَت»، وفي رواية ابن السكن: «فأخذت بحقو الرحمن»، وفي رواية الطبري: «بحقوي الرحمن» بالتثنية، قال القابسي: أبى أبو زيد المروزي أن يقرأ لنا هذا الحرف لإشكاله... وقال عياض: الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به ويحتزم على عادة العرب، لأنه من أحق ما يحامى عنه ويدفع، كما قالوا: نمنعه مما نمنع منه أُزُرَنا، فاستعير ذلك مجازًا للرحم في استعاذتها بالله من القطيعة. انتهى، وقد يطلق الحقو على الإزار نفسه...

والمعنى على هذا صحيح مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة، قال الطيبي: هذا القول مبني على الاستعارة التمثيلية؛ كأنه شبه حال الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها بحال مستجير يأخذ بحقو المستجار به، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخييلية ما هو لازم للمشبه به من القيام، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول والأخذ وبلفظ الحقو، فهو استعارة أخرى، والتثنية فيه للتأكيد؛ لأن الأخذ باليدين آكد في الاستجارة من الأخذ بيد واحدة.

[البخاري مع الفتح (٨/ ٥٨٠) كتاب التفسير، باب ﴿وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ﴾ (محمد: ٢٢)].

التعليق:

نقول: ومن خير ما يقال في هذا المقام: قول الشافعي -رحمه الله تعالى-: «آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله»[١].

(١) انظر لمعة الاعتقاد للمقدسي (ص١٠) ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٤).

وقول شيخ الإسلام في نقض التأسيس[1]: «هذا الحديث في الجملة من أحاديث الصفات التي نص الأئمة على أنه يمر كما جاء، وردوا على من نفى موجبه».

* * *

(١) (٣/ ١٢٧).

[٥٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

واختلف في المراد بالقدم فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة وهو أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على اللَّه.

وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال: المراد إذلال جهنم، فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلب المزيد أذلها اللَّه فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم...وقيل: المراد بالقدم الفَرَط السابق، أي يضع اللَّه فيها ما قدَّمه لها من أهل العذاب...وقيل: المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين فالضمير للمخلوق معلوم، أو يكون هناك مخلوق اسمه قدم ، أو المراد بالقدم: الأخِير؛ لأن القدم آخر الأعضاء، فيكون المعنى: حتى يضع اللَّه في النار آخر أهلها فيها، ويكون الضمير للمزيد. وقال ابن حبان ...حتى يضع الرب فيها موضعا من الأمكنة ...فتمتلئ؛ لأن العرب تطلق القدم على الموضع، وقال الداودي: المراد بالقدم قدم صدق وهو محمد، والإشارة بذلك إلى شفاعته ... قلت: ...ومن التأويل البعيد قول من قال : المراد بالقدم قدم إبليس ...وزعم ابن الجوزي أن الرواية التي جاءت بلفظ «الرجل» تحريف...ثم قال : ويحتمل أن يكون المراد بالرجل -إن كانت محفوظة- الجماعة، كما تقول رجل من جراد، فالتقدير: يضع فيها جماعة، وأضافهم إليه إضافة اختصاص ... وقيل: إن الرجل تستعمل في طلب الشيء على سبيل الجِّد، كما تقول قام في هذا الأمر على رجل. وقال أبو الوفاء بن عقيل: تعالى اللَّه عن أنه لا يُعمل أمره في النار حتى يستعين عليها بشيء من ذاته أو صفاته وهو القائل للنار ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: ٦٠] ... انتهى.

[البخاري مع الفتح (٨/ ٥٩٦) كتاب التفسير، باب ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، حديث (٤٨٤٨)].

التعليق:

قوله: «**واختلف في المراد بالقدم... إلخ**»: نقول: لم يختلف أهل السنة والجماعة في المراد بالقدم المذكور في الحديث؛ فالقدم عندهم هو قدم الرب سبحانه، والرِّجْل كذلك؛ فاللَّه تعالى موصوف بأن له قدمًا ورجلًا كما جاء في الحديث الصحيح، وكما جاء عن ابن عباس ﷺ في الكرسي أنه موضع قدمي الرب سبحانه[1]. وقول أهل السنة في القدم لله تعالى كقولهم في العينين واليدين والوجه؛ وهو الإثبات لحقائقها اللائقة به سبحانه، وأنها لا تماثل صفات المخلوقين، ولا يعلم العباد كنهها؛ فمعانيها معلومة وكيفياتها مجهولة. ويقولون في النصوص الواردة فيها: أمروها كما جاءت بلا كيف؛ ومرادهم الإيمان بها، وبما تدل عليه من إثبات الصفات من غير تفسير لها بما يخالف ظاهرها، وهو التأويل المذموم الذي حقيقته التحريف.

والحافظ -عفا اللَّه عنه- أكثر من نقل أقوال الشراح في تأويل القدم والرجل، وكلها أقوال مخالفة لظاهر الحديث ولمذهب السلف. ومبناها كلها على أنه ليس لله قدم حقيقة، كما أنه ليس له يدان حقيقة، ولا عينان حقيقة، ولا وجه، وهو مذهب المعطلة من الجهمية ومن تبعهم في تعطيل الصفات كلها أو بعضها، وليت الحافظ -رحمه اللَّه تعالى- ضرب عن هذه الأقوال صفحًا؛ لأنها مخالفة كلها لظاهر الحديث، والمقصود منها دفع ظاهر الحديث - وهو إثبات القدم لله حقيقة - وهو مستحيل على اللَّه عند النفاة؛ لأن ذلك بزعمهم يستلزم التشبيه، ولكن الحافظ ذكر أن مذهب السلف هو إمرار الحديث على ظاهره دون التعرض لتأويله.

ويظهر من سياق كلامه ترجيح هذه الطريقة. والغالب أن الحافظ يريد بطريقة السلف: التفويض في معاني النصوص لا إثبات ما تدل عليه من الصفات، فترجيحه لطريقة السلف لا يدل على أنه يثبت القدم لله حقيقة؛ يدل على ذلك

---

(١) أخرجه الحاكم وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. المستدرك مع التلخيص (٢/ ٢٨٢).

قوله: «**بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله**».

وعند النفاة إثبات كل هذه الصفات نقص، فإضافتها إلى اللّٰه تعالى في هذه النصوص يوهم النقص عندهم، فيوجبون نفي ظاهرها، ثم يوجبون فيها: إما التفويض، وإما التأويل مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد. وهو مخالف لمذهب السلف كما أسلفنا.

* * *

[٥٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
قال الخطابي: «إطلاق العجب على اللَّه محال، ومعناه الرضا؛ فكأنه قال: إن ذلك الصنيع حل من الرضا عند اللَّه حلول العجب عندكم، قال: وقد يكون المراد بالعجب هنا أن اللَّه يعجب ملائكته من صنيعهما لندور ما وقع منهما في العادة، قال: وقال أبو عبد الله: معنى الضحك هنا الرحمة».
قلت: ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري.
قال الخطابي: «وتأويل الضحك بالرضا أقرب من تأويله بالرحمة؛ لأن الضحك من الكرام يدل على الرضا؛ فإنهم يوصفون بالبشر عند السؤال...».
[البخاري مع الفتح (٨/ ٦٣٢) كتاب التفسير، باب ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الحشر: ٩]، حديث (٤٨٨٩)].

التعليق:

قوله: «إطلاق العجب على اللَّه محال، ومعناه الرضا...» إلخ: نقول: القول في العجب والرضا والضحك كالقول في سائر الصفات، والواجب إثباتها لله حقيقة على ما يليق به سبحانه.

وقول الخطابي: «إطلاق العجب على اللَّه محال» يقتضي نفي صفة العجب عن اللَّه تعالى، وصفة العجب ثابتة في الكتاب والسنة، كما قال تعالى: «بل عجبتُ»[1] بضم التاء على إحدى القراءتين، ومن السنة هذا الحديث، والعجب المثبت لله تعالى ليس كعجب المخلوق الذي منشؤه أحيانًا خفاء السبب والجهل به؛ كما قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب، وهذا النوع من العجب ممتنع على

(١) رواه البخاري (٤٦٩٢) وفيه: وعن ابن مسعود: (بل عجبتُ ويسخرون) وانظر فتح الباري (٨/ ٣٦٥).
وهي قراءة حمزة والكسائي، انظر تقريب المعاني في شرح حرز الأماني (ص٦٨٥).

اللَّه تعالى ؛ لأنه لا تخفى عليه خافية ، ولكن العجب من اللَّه تعالى يدل على عظم الشيء وتميزه على أمثاله فيما يوجب مدحًا أو ذمًّا[1] .

* * *

(١) وانظر التعليق رقم [٢١]، [٢٥].

[٥٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

لا يُظن أن اللَّه ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى اللَّه عن ذلك، ليس كمثله شيء.

[البخاري مع الفتح (٨/ ٦٦٤) كتاب التفسير، باب ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، حديث (٤٩١٩)].

التعليق:

قوله: «**لا يظن أن اللَّه ذو أعضاء وجوارح...**»: نقول: لفظ الأعضاء والجوارح من الألفاظ المحدثة في صفات اللَّه تعالى، ولم يأت في الكتاب ولا في السنة إطلاق نفيها ولا إثباتها، ونفيها من الألفاظ المجملة؛ فمن أراد بذلك نفي التجزؤ عن اللَّه تعالى فهو حق، ولكن اللفظ محدث، ومن أراد نفي حقيقة اليدين والعينين والساق والقدم فهو مبطل، وهذه الصفات لله تعالى لا يقال لها: أعضاء ولا جوارح؛ لما في هذا اللفظ من الاحتمال الذي يتوصل به المعطل إلى مراده.

وقوله في هذا الحديث: «**يكشف ربنا عن ساقه**» نصٌّ في إثبات الساق لله تعالى، والقول فيه كالقول في سائر صفاته تعالى، والآية وإن لم تكن نصًّا في إثبات صفة الساق لأنها جاءت بلفظ التنكير فالحديث مفسر لها.

وإن صح أن يُختلف في دلالة الآية، فلا يصح أن يختلف في دلالة الحديث. وتأويل الساق في الحديث بالقدرة هو من سبيل أهل التأويل من النفاة لتلك الصفات، وهم بهذا التأويل يَجمعون بين التعطيل والتحريف. وأهل السنة يمرون هذه الصفات على ظاهرها مؤمنين بما دلت عليه، ولا يكيفون ولا يمثِّلون صفاته سبحانه بصفات خلقه.

* * *

[٥٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وقال الحسن: «﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧] إذا أراد الله قبضها اطمأنت إلى الله واطمأن الله إليه... وإسناد الاطمئنان إلى الله من مجاز المشاكلة، والمراد به لازمه من إيصال الخير ونحو ذلك...».

[البخاري مع الفتح (٨/ ٧٠٣) كتاب التفسير، باب سورة والفجر].

التعليق:

قوله: «**وإسناد الاطمئنان إلى الله من مجاز المشاكلة...**»: نقول: إسناد الاطمئنان إلى الله تعالى هو من لفظ الحسن البصري -رحمه الله تعالى-، والبخاري -رحمه الله تعالى- مقرر له، وخير ما يحمل عليه هذا اللفظ ما جاء في الحديث الصحيح: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه**»[1]؛ وذلك عند الموت كما بينه النبي ﷺ في جوابه لعائشة ﵂، وعلى هذا فلا وجه لدعوى المجاز.

* * *

---

(١) رواه البخاري (٦٥٠٧)، ومسلم (٢٦٨٣) من حديث عائشة ﵂.

[٥٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقال القرطبي : «أصل الأذَن بفتحتين أن المستمع يميل بأذنه إلى جهة من يسمعه ، وهذا المعنى في حق اللَّه لا يُراد به ظاهره ، وإنما هو على سبيل التوسع على ما جرى به عرف المخاطب ، والمراد به في حق اللَّه تعالى إكرام القارئ وإجزال ثوابه ؛ لأن ذلك ثمرة الإصغاء ...» .

[البخاري مع الفتح (٩/ ٦٩) كتاب فضائل القرآن ، باب «من لم يتغنَّ بالقرآن» ، حديث (٥٠٢٣)] .

التعليق :

قوله : «**وهذا المعنى في حق اللَّه لا يُراد به ظاهره . . . إلخ**» : نقول : الأذَن في معناه ثلاثة وجوه : منها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل لأنه صرف للكلام عن ظاهره بغير دليل ، ومنها ما لا يصح الجزم بإثباته ولا نفيه .

فالأول : هو الاستماع ؛ وهو ثابت بالقرآن لقوله تعالى : ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] وهذا هو الصواب في تفسير الأذن ؛ فمعنى : «**ما أذِن الله**» أي : ما استمع .

والثاني : تفسير الأذن بإكرام القارئ ؛ فإنه يتضمن نفي حقيقة الاستماع إلى اللَّه ﷻ ، مع مخالفته لمعنى الأذن في اللغة .

والثالث : تفسير الأذَن بالإصغاء بالأذُن ؛ فإن الأُذُن لم يقم دليل على إثباتها ولا نفيها ، فيجب الإمساك عن إضافتها إلى اللَّه تعالى نفيًا وإثباتًا .

واقتصار القرطبي - والحافظ تبعًا له - على ذكر الثاني والثالث مع الجزم بإثبات الثاني ونفي الثالث غلط ظاهر ، ولعل الحامل لهما على ذلك نفيهما للصفات الفعلية كما هو مذهب الأشاعرة ؛ فإن الاستماع وفي معناه الأذن من الصفات الفعلية .

[٥٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال عياض: «ويحتمل أن تكون الغيرة في حق اللَّه الإشارة إلى تغير حال فاعل ذلك، وقيل: الغيرة في الأصل الحمية والأنفة، وهو تفسير بلازم التغير فيرجع إلى الغضب، وقد نسب ﷻ إلى نفسه في كتابه الغضب والرضا».

وقال ابن العربي: «التغير محال على اللَّه بالدلالة القطعية، فيجب تأويله بلازمه، كالوعيد أو إيقاع العقوبة بالفاعل، ونحو ذلك».

[البخاري مع الفتح (٩/ ٣٢٠) كتاب النكاح، باب الغيرة].

التعليق:

نقول: دل حديث ابن مسعود رضي الله عنه على إثبات صفة الغيرة لله تعالى، وأن غيرته أكمل وأعظم من غيرة كل أحد، فيجب أن يكون القول فيها كالقول في سائر الصفات؛ وهو الإيمان بأن اللَّه تعالى يغار حقيقة، وأن غيرته ليست كغيرة المخلوقين، بل غيرة اللَّه تليق به سبحانه. ويدل على أن الغيرة من اللَّه حقيقة قوله ﷺ في حديث سعد المذكور مع ترجمة الباب: «**أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، واللَّه أغير مني**» والغيرة في مثل هذا السياق تتضمن الغضب لانتهاك الحرمة.

واللَّه سبحانه يبغض ما حرَّم، ويغضب إذا انتهكت حرماته، وقول عياض: «**ويحتمل أن تكون الغيرة في حق اللَّه الإشارة إلى تغير حال فاعل ذلك**» هو من التأويل المخالف لظاهر اللفظ بغير حجة، والحامل عليه الحذر من إضافة التغير إلى اللَّه تعالى الذي يُشعِر به لفظ الغيرة، وهو ممتنع عنده وعند ابن العربي؛ ولهذا قال -فيما نقله الحافظ ابن حجر-: «**التغير محال على اللَّه بالدلالة القطعية**».

والحق أن التغير من الألفاظ المجملة المبتدعة في باب صفات اللَّه تعالى؛ إذ لم يَرد إطلاقه على اللَّه تعالى نفيًا ولا إثباتًا، والواجب في مثل هذا التفصيل والاستفصال؛ فمن أراد بالإثبات أو النفي حقًا قُبل، وإن أراد باطلًا رد؛ فالتغير

إن أريد به النقص بعد الكمال، أو الكمال بعد النقص فهو ممتنع على اللَّه ﷻ؛ لأنه منزَّه عن النقص أزلًا وأبدًا، وإن أريد به التغير في أفعاله تبعًا لمشيئته وحكمته -مثل أنه يحب ويبغض، ويغضب ويرضى- فذلك من كماله، وتسمية هذا تغيرًا في ذاته ممنوع وباطل، والأسماء لا تغير الحقائق، والمعوَّل في الأحكام على الحقائق والمعاني لا على الألفاظ والعبارات.

* * *

[٥٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

والتبرك بآثار الصالحين...

[البخاري مع الفتح (١٠/ ١٠٠) كتاب الأشربة، باب الشرب من قدح النبي ﷺ وآنيته، حديث (٥٦٣٧)].

التعليق:

ينظر التعليق رقم [١٩، ٣٦، ٥٩]، وتعليق الشيخ ابن باز في هامش فتح الباري (١/ ٣٢٧).

* * *

[٥٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
...وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه، وخصوصًا اليد اليمنى.
[البخاري مع الفتح (١٠/ ١٩٨) كتاب الطب، باب الرقى بالقرآن والمعوذات، حديث (٥٧٣٥)].

التعليق:

قوله: «وفي الحديث: التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه... إلخ»: نقول: تقدم في مواضع أن ما جعل اللَّه ﷻ في بدنه ﷺ وآثاره من البركة، وما يتعلق بذلك من التبرك به هو من خصائصه، فلا يقاس عليه غيره من الصالحين مهما بلغ صلاحًا وتقوى؛ يدل على ذلك أن الصحابة ﵃ لم يكونوا يفعلون مع أبي بكر الصديق ﵁ وغيره من الصحابة والقرابة ما كانوا يفعلونه مع النبي ﷺ من التبرك بآثاره المباركة.

وقول الحافظ: «وخصوصًا اليد اليمنى» يفيد بأن المسح منه ﷺ كان باليد اليمنى خاصة، وليس في لفظ الحديث ما يدل على هذا.

* * *

[٦٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
قوله : «أنت الشافي» يؤخذ منه جواز تسمية اللَّه بما ليس في القرآن بشرطين : أحدهما : ألا يكون في ذلك ما يوهم نقصًا، والثاني : أن يكون له أصل في القرآن. وهذا من ذاك، فإن في القرآن ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].
[البخاري مع الفتح (١٠/ ٢٠٧) كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ (٥٧٤٢)].

التعليق :

قوله : «يؤخذ منه جواز تسمية اللَّه بما ليس في القرآن بشرطين. . . إلخ» نقول : يريد رحمه الله أن أسماء اللَّه تثبت بالسنة كما تثبت بالقرآن، وهذا حق، ولكن لا وجه للشرطين الذين ذكرهما ؛ فكل ما سمى الرسول ﷺ به ربه وجب أن نؤمن به ونثبته، ونسمي اللَّه به ولو لم يكن للفظه أصل في القرآن ؛ كالجميل والرفيق. وتوهّم النقص لا يصلح أن يكون ضابطًا في ما ينفى عن اللَّه تعالى ؛ فقد يتوهم بعض الناس ما ليس بنقص نقصًا لقصور في إدراكه، أو لمذهب باطل بنى اعتقاده عليه.

* * *

[٦١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وأخرجه الطبري في التهذيب من طريق يزيد بن زريع، عن قتادة، عن سعيد ابن المسيب، أنه كان لا يرى بأسًا إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يُطلق عنه، فقال: هو صلاح. قال قتادة: وكان الحسن يكره ذلك؛ يقول: لا يعلم ذلك إلا ساحر، قال: فقال سعيد بن المسيب: إنما نهى اللَّه عما يضر ولم ينه عما ينفع. وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن الحسن رفعه: «النشرة من عمل الشيطان» ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن عن جابر.

قال ابن الجوزي: «النشرة حل السحر عن المسحور، ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر».

وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال: لا بأس به، وهذا هو المعتمد.

ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله: «النشرة من عمل الشيطان» إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد؛ فمن قصد بها خيرًا كان خيرًا، وإلا فهو شر، ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره؛ لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين.

[البخاري مع الفتح (١٠/ ٢٣٣) كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر، حديث (٥٧٦٥)].

التعليق:

نقول: تمسَّك بعض الناس بقول سعيد هذا لجواز حل السحر بسحر مثله؛ وذلك بذهاب المسحور إلى ساحر يحل السحر عنه.

وقول سعيد -رحمه اللَّه تعالى- ليس صريحًا في هذا، بل هو مُجمل؛

فإن النشرة، وهي حل السحر عن المسحور، نوعان كما قال ابن القيم -رحمه اللَّه تعالى-[١]:

الأول: حل السحر بسحر مثله، وعليه يحمل قول الحسن: لا يحل السحر إلا ساحر؛ فيتقرَّب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب، فيبطل عمله عن المسحور، وهذا النوع من النشرة حرام، وهي من عمل الشيطان كما في الحديث.

والثاني: حل السحر بالأدعية والتعويذات والأدوية المباحة؛ فهذا جائز بلا خلاف، ومما يدل على تحريم الذهاب إلى الساحر لحل السحر قوله ﷺ: «**من أتى كاهنًا أو عرافًا، فسأله عن شيء، فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ**»[٢]، والساحر من جنس الكاهن والعراف.

* * *

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٣٩٦).

(٢) أخرجه بلفظه أحمد (٩٥٣٢)، والحاكم (٨١) وصححه، وأخرجه من أصحاب السنن: أبو داود (٣٩٠٤) بلفظ: (فقد برئ مما أنزل اللَّه على محمد)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩)، وغيرُهم بنحوه، ولم يذكروا العراف، وليس عند الترمذي (فصدقه بما يقول)، جميعهم من حديث أبي هريرة ﷺ. صححه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٢١٧).

[٦٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى- :

قوله : «لا ينظر الله» أي لا يرحمه ؛ فالنظر إذا أضيف إلى اللّه كان مجازًا ، وإذا أضيف إلى المخلوق كان كناية ، ويحتمل أن يكون المراد لا ينظر اللّه إليه نظر رحمة ...

وقال الكرماني : «نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية ؛ لأن من اعتد بالشخص التفت إليه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الإحسان ، وإن لم يكن هناك نظر ، ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة ، واللّه منزه عن ذلك ، فهو بمعنى الإحسان مجاز عما وقع في حق غيره كناية ... ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة أو المقت ...» .

[البخاري مع الفتح (١٠/ ٢٥٨) كتاب اللباس ، باب من جر ثوبه من الخيلاء ، حديث (٥٧٨٨)] .

التعليق :

قوله : ««لا ينظر اللّه» أي لا يرحمه ؛ فالنظر إذا أضيف إلى اللّه كان مجازًا . . . » نقول : النظر إلى الشيء يدل في اللغة على مجرد الرؤية عن إرادة ، وقد يدل مع ذلك على العناية والمحبة والإكرام . وقد جاء مضافًا إلى اللّه تعالى على الوجه الأول في سياق الإثبات كما في قوله ﷺ : «إن اللّه نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»[1] .

ويشبه هذا النوع قوله سبحانه : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس : ١٤] ، كما يوضح ذلك قوله تعالى : ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة : ١٠٥] .

---

(١) رواه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار المجاشعي ﷺ .

وجاء مضافًا إلى اللَّه تعالى على الوجه الثاني في سياق النفي؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران٧٧]، وفي السنة من هذا النوع كثير، ومن ذلك هذا الحديث، ويشبه هذا النوع قوله ﷺ: «**إن اللَّه لا ينظر إلى صوركم وأجسامكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[1].

والواجب في ذلك كله إثباته لله تعالى على ما يليق به كسائر صفاته؛ كعلمه وسمعه وبصره وإرادته وحياته، وكل صفاته؛ فهو تعالى ينظر إلى ما شاء ومن شاء كيف شاء.

وما ذكره الحافظ أو نقله عن الشراح في معنى النظر من اللَّه كله من التأويل الباطل الذي حقيقته صرف الكلام عن ظاهره بغير حجة، والحامل لهم على ذلك أن من مذهبهم نفي حقيقة العينين عن اللَّه تعالى، ونفي الأفعال الاختيارية التابعة لمشيئته تبارك وتعالى ومنها النظر.

ومما تقدم يتبين أن معنى قوله ﷺ: «**لا ينظر الله**» أي نظر محبة وإكرام. وقريب من هذا ما جعله الحافظ احتمالًا، وهو أقرب إلى الصواب؛ حيث قال: «**ويحتمل أن يكون المراد لا ينظر اللَّه إليه نظر رحمة**»، واللَّه أعلم.

* * *

---

(١) رواه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٦٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وفيه استعمال آثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن بها.
[البخاري مع الفتح (١٠/ ٣٣٠) كتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر، حديث (٥٨٧٩)].

التعليق:

تقدم في مواضع التنبيه على أن مثل هذا من خصائصه ﷺ[١].

* * *

(١) انظر التعليق رقم [١٩]، [٣٦]، [٥٩].

[٦٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

واستدل به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، للحوق الوعيد بمن تشبه بالخالق... واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق. والجواب ما تقدم، وأيضا فنفخ الروح في الجماد قد ورد معجزة للنبي ﷺ؛ فهو يمكن وإن كان في وقوعه خرق عادة، والحق أنه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم، واللَّه أعلم.

[البخاري مع الفتح (١٠/ ٣٩٤) كتاب اللباس، باب من صور صورة ....، حديث (٥٩٦٣)].

التعليق:

قوله: «واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق» نقول: في هذا الاستدلال نظر؛ فإن الأمر بنفخ الروح المذكور في الحديث أمر تعجيز لا تكليف كما ذكر الحافظ رحمه الله، وهو كما قال.

وما لا يطاق قد يراد به: الممتنع لذاته؛ كالجمع بين النقيضين والضدين، فهذا لا يجوز التكليف به؛ لأنه لا يتصور.

وقد يراد به: الممتنع لغيره، وإن كان في ذاته ممكنًا؛ كإيمان الكافر الذي علم اللَّه أنه لا يؤمن، واعتبار هذا مما لا يطاق هو مذهب الجبرية. وقد يراد به: ما يشق مشقة عظيمة فوق الوسع؛ فالتكليف بهذين جائز وواقع، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ . .﴾ الآية [البقرة: ٢٨٦].

وقد يراد بما لا يطاق: ما لا قدرة للعبد عليه أصلًا؛ كالمشي من المقعد، والكتابة من أقطع اليد، وهذا جائز عقلًا غير واقع شرعًا.

* * *

[٦٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى- :

إن المراد بالحجزة هنا قائمة العرش . . .

[البخاري مع الفتح (١٠/ ٤١٧) كتاب الأدب، باب من وصل وصله اللّه، حديث (٥٩٨٧)].

التعليق :

أقول : انظر التعليق رقم [٥١]، عند الحديث عن صفة (الحقو) للرحمن .

* * *

[٦٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

قال ابن أبي جمرة: «الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال، وهو القرب منه، وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه، وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في حق الله تعالى، عرف أن ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده».

قال: «وكذا القول في القطع هو كناية عن حرمان الإحسان...».

[البخاري مع الفتح (١٠/ ٤١٨) كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، حديث (٥٩٨٧)].

التعليق:

قوله ﷺ: «**أن أصل من وصلك... إلخ**»: أقول: الوصل من الله ﷻ لمن يصل رحمه يدل على أن الجزاء من جنس العمل، وهذه سنة الله ﷻ في جزائه ثوابًا وعقابًا. والوصل من الله تعالى يكون بما شاء ﷻ مما يدخل في معنى الوصل اللائق به سبحانه، وكلها تدخل في الإحسان، وهو سبحانه يحسن إلى المحسنين بمحبته وتقربه، وبأنواع المنافع والمحبوبات؛ قال تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال في الحديث القدسي: «**ومن تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا**»[1]، وقال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾ [الرحمن٦٠].

وقصر معنى الوصل من الله تعالى على بعض أنواعه تقييد وتخصيص بغير حجة.

وقول ابن أبي جمرة: «**الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه... إلخ**» هذا كلام متناقض؛ فقد أثبت أن الوصل كناية عن الإحسان، ونفى أن يكون منه قرب

(١) رواه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

اللَّه من عبده، وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه. وزعم أن ذلك مستحيل في حق اللَّه تعالى، وهذه الأنواع من أعظم أنواع الإحسان التي يكرم اللَّه بها أولياءه، كما في حديث الولي؛ يقول اللَّه تعالى: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه**»[١].

* * *

(١) رواه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

[٦٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قلت : وحاصل كلامه أن الرحمة رحمتان، رحمة من صفة الذات وهي لا تتعدد، ورحمة من صفة الفعل وهي المشار إليها هنا...

[البخاري مع الفتح (١٠/ ٤٣٢) كتاب الأدب، باب جعل اللَّه الرحمة في مائة جزء، حديث (٦٠٠٠)].

التعليق :

قوله : «**وحاصل كلامه أن الرحمة رحمتان...**» أقول : دلت النصوص من الكتاب والسنة على أن الرحمة المضافة إلى اللَّه تعالى رحمتان :

رحمة هي صفته؛ وصفاته غير مخلوقة، وإضافتها إلى اللَّه هي من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ كما قال تعالى عن نبي اللَّه سليمان عليه السلام : ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]، وقال تعالى : ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف:٥٨]، وقال تعالى : ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٣]؛ فهذان الاسمان متضمنان صفة الرحمة، فاسمه الرحمن يدل على الرحمة الذاتية التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها، واسمه الرحيم يدل على الرحمة الفعلية التابعة لمشيئته تعالى؛ كما قال تعالى : ﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤]، وقال تعالى : ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

وأهل السنة والجماعة يثبتون الرحمة لله تعالى صفة قائمة به سبحانه، والمعطلة ومن تبعهم ينفون حقيقة الرحمة عن اللَّه تعالى - ومنهم الأشاعرة - ويؤولونها بالإرادة أو النعمة.

والرحمة الأخرى مما يضاف إليه تعالى : رحمة مخلوقة، وإضافتها إليه هي من إضافة المخلوق إلى خالقه، ومن شواهدها قوله تعالى : ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ

ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِى رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]، وقوله سبحانه للجنة كما في الحديث القدسي: «**أنت رحمتي أرحم بك من أشاء**»[1].

والرحمة المذكورة في الحديث هي الرحمة المخلوقة، وهي التي جعلها الله ﷻ في مئة جزء. والرحمة المخلوقة في الدنيا والآخرة هي أثر الرحمة التي هي صفته ﷻ ومقتضاها.

* * *

---

(١) رواه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

[٦٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

والمراد بالقبول في حديث الباب قبول القلوب له بالمحبة والميل والرضا عنه...، والمراد بمحبة اللَّه إرادة الخير...

[البخاري مع الفتح (١٠/ ٤٦٢) كتاب الأدب، باب المقة من اللَّه تعالى، حديث (٦٠٤٠)].

التعليق:

قوله: «**والمراد بمحبة اللَّه إرادة الخير... إلخ**» أقول: هذا صرف للَّفظ عن ظاهره بغير حجة صحيحة، وهذا هو التأويل المذموم الذي يسلكه نفاة الصفات، أو بعضهم كالأشاعرة؛ فإن مذهبهم نفي حقيقة المحبة عن اللَّه تعالى، زاعمين أن إثباتها يستلزم التشبيه. لكن الأشاعرة لما كانوا يثبتون الإرادة لله تعالى صار كثير منهم يَرُدُّ بعض الصفات إليها ويؤولها بها، مع أنه يلزمهم في الإرادة نظير ما فروا منه في المحبة، فلم يستفيدوا بهذا التأويل إلا التناقض والجمع بين التعطيل والتحريف.

والواجب إثبات كل ما أثبته اللَّه تعالى لنفسه وأن اللَّه سبحانه موصوف به حقيقة على الوجه الذي لا يماثل فيه أحدًا من خلقه. وهذا مذهب أهل السنة والجماعة؛ فيمرون النصوص مؤمنين بها، بلا تكييف ولا تمثيل لمعانيها.

* * *

[٦٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّٰه تعالى-:
ويدنو المؤمن من ربه أي يقرب منه قرب كرامة، وعلو منزلة.
[البخاري مع الفتح (١٠/ ٤٨٨) كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، حديث (٦٠٧٠)].

التعليق:

قوله: «**ويدنو المؤمن من ربه أي يقرب منه قرب كرامة، وعلو منزلة**» أقول: يريد بقوله: «**قرب كرامة وعلو منزلة**» أن دنو المؤمن من ربه المذكور في الحديث دنو معنوي، لا أنه دنو بقرب المكان، بحيث يكون في مكان هو فيه أقرب إلى ربه. والأصل في القرب والدنو قرب المكان، وهذا هو المعنى المتبادر من لفظ الحديث وسياقه.

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على أن اللّٰه سبحانه بذاته في العلو فوق كل شيء، وأنه سبحانه يقرب من بعض خلقه إذا شاء، كيف شاء، ويدني ويقرب من عباده من شاء، وأن من الملائكة ملائكة مقربين، فهم عنده.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بهذا كله لا يتأولون شيئًا منه على خلاف ظاهره. وأما نفاة العلو القائلون بالحلول من الجهمية ومن وافقهم - ومنهم الأشاعرة - فعندهم أنه تعالى لا يقرب من شيء، ولا يقرب منه شيء، وأن نسبة جميع المخلوقات إليه نسبة واحدة. لذلك يلجأون إلى تأويل النصوص المخالفة لأصولهم، ومن ذلك دنو المؤمن من ربه أو إدناؤه له؛ فيؤولونه بقرب المكانة والمنزلة. وهذا هو الذي ذكره الحافظ، ومشى عليه في هذا الحديث ونحوه.

* * *

[٧٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «خلق اللَّه آدم على صورته» ...وقيل : الضمير للَّه .

[البخاري مع الفتح (١١/ ٣) كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث (٦٢٢٧)].

التعليق :

قوله : «وقيل : الضمير لله» أقول : هذا هو الذي عليه أئمة السنة ، ومن مذهبهم إثبات الصورة لله حقيقة ، وأنها لا تماثل صورة أحد من المخلوقات[1] .

* * *

(١) وانظر التعليق رقم [١٧].

[٧١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :

وقد استُشكل وقوع الاستغفار من النبي ﷺ، وهو معصوم، والاستغفار يستدعي وقوع معصية.

وأجيب بعدة أجوبة: منها ما تقدم في تفسير الغين، ومنها قول ابن الجوزي: «هفوات الطباع البشرية لا يسلم منها أحد، والأنبياء وإن عصموا من الكبائر، فلم يعصموا من الصغائر»، كذا قال، وهو مفرع على خلاف المختار، والراجح عصمتهم من الصغائر أيضًا...

[البخاري مع الفتح (١١/ ١٠١) كتاب الدعوات، باب استغفار النبي ﷺ في اليوم الليلة، حديث (٦٣٠٧)].

التعليق:

قوله: «**والراجح عصمتهم من الصغائر أيضًا**» أقول: في هذا الترجيح نظر، بل الراجح جواز وقوع الصغائر منهم، والسهو والنسيان من باب أولى؛ فهذا آدم عليه السلام نسي وعصى، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١-١٢٢]، وهذا نوح عليه السلام سأل ربه ما ليس له أن يسأله كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٦، ٤٧]، وهذا موسى عليه السلام قتل نفسًا لم يؤمر بقتلها فندم وقال: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦].

وإن كان هذا قبل الإرسال فهو وارد على القائلين بالعصمة مطلقًا، وقد عاتب الله ﷻ نبيه في مواضع من القرآن فقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقال: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى

ٱلْأَرْضِۚ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وقال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١].

والمقطوع به أنهم -صلوات اللَّه وسلامه عليهم- معصومون فيما يبلغونه عن اللَّه تعالى، ومن الإقرار على شيء من الذنوب أو الخطأ، ومعصومون من الذنوب التي تنفِّر عن قبول دعوتهم. والمقتضي للاستغفار أعم من أن يكون ذنبًا، بل قد يكون تقصيرًا عما يطلب من الكمال، وقد يكون شعورًا بالتقصير وإن لم يكن، وهذا من الكمال، وبهذا يتحقق لهم كمال العبودية في سائر مقامات الدين، واللَّه أعلم.

* * *

[٧٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
وإطلاق الفرح في حق اللَّه مجاز عن رضاه... قال ابن العربي : «كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصَف اللَّه بحقيقتها».
[البخاري مع الفتح (١١/ ١٠٦) كتاب الدعوات، باب التوبة، حديث (٦٣٠٨)].

التعليق :

قوله : «وإطلاق الفرح في حق اللَّه مجاز عن رضاه. . .» إلى آخر ما ذكره وأورده من النقول في تأويل الفرح، أقول : كل ما ذكره الحافظ ونقله في هذا الموضع جار على مذهب النفاة، وأهل التأويل منهم، وفي هذا كله صرف للفظ (الفرح) عن ظاهره؛ فمن المعلوم أن الفرح غير الرضا، والرضا غير المحبة، وكلها غير الإرادة؛ فإن الفرح ضده الحزن، والرضا ضده السخط، والمحبة ضدها البغض، وكل هذه الصفات التي وردت في النصوص إضافتها إلى اللَّه تعالى تنفيها الأشاعرة، وأهل التأويل منهم يفسرونها بالإرادة. وأهل السنة والجماعة لا يفرقون بين الصفات الواردة في الكتاب والسنة، بل يثبتونها لله ﷻ على ما يليق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل، ويردُّون على الأشاعرة بأن حكم الصفات واحد، والتفريق بينها تفريق بين المتماثلات، ولهذا يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه فيما نفوه.

وقول ابن العربي : «كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف اللَّه بحقيقتها» تقدم التعليق عليه، وبيان ما يحتمله لفظ التغير[١].

* * *

(١) انظر : التعليق رقم [٥٧].

[٧٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقال ابن أبي جمرة : «كنى عن إحسان اللَّه للتائب وتجاوزه عنه بالفرح ؛ لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الإحسان إليه ...» .

[البخاري مع الفتح (١١/ ١٠٦) كتاب الدعوات، باب التوبة، حديث (٦٣٠٨)] .

التعليق :

تقدم التعليق عليها في التعليق رقم [٧٢] .

* * *

[٧٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى- :

وهذا القانون جارٍ في جميع ما أطلقه اللّه تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به ...

[البخاري مع الفتح (١١/ ١٠٦) كتاب الدعوات، باب التوبة، حديث (٦٣٠٨)].

التعليق :

تقدم التعليق على مثل ذلك؛ ينظر التعليق رقم [٧٢]

* * *

[٧٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقال الكرماني : «النزول محال على الله ؛ لأن حقيقته الحركة من جهة العلو إلى السفل، وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك، فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة ونحوه، أو يفوض مع اعتقاد التنزيه...» .

[البخاري مع الفتح (١١/ ١٢٩) كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل، حديث (٦٣٢١)].

التعليق :

قوله : «وقال الكرماني : النزول محال على اللَّه. . .» أقول : هذا قول منكر، وردٌّ لخبر النبي ﷺ، وهو أعلم الخلق بربه، وقد تواتر عنه ﷺ الخبر بنزوله سبحانه إلى السماء الدنيا كل ليلة ؛ فقد نقل ذلك الجم الغفير من أصحاب رسول اللَّه ﷺ، وتلقى ذلك أهل السنة والجماعة بالقبول فأثبتوا أنه سبحانه ينزل حقيقة كيف شاء، كما قالوا : إنه استوى على العرش، وإنه يجيء يوم القيامة كما أخبر عن نفسه ﷻ، فقول أهل السنة في النزول كقولهم في سائر أفعاله وصفاته سبحانه ؛ وهو إثباتها مع نفي التمثيل ونفي العلم بالكيفية.

وقول الكرماني : «النزول محال على الله» هو مذهب المعطلة من الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والأشاعرة، ومن مذهبهم نفي علوه سبحانه بذاته واستوائه على عرشه، ونفي قيام الأفعال الاختيارية به. ومن لا يُثبت العلو يمتنع عليه أن يُثبت النزول، والحامل لهم على هذا الباطل هو توهم التشبيه وقياس الخالق على المخلوق. وهو ﷻ لا يقاس بخلقه، وما يثبت له من الصفات هو على ما يليق به لا يماثل صفات المخلوقين ؛ فنزوله ليس كنزول المخلوق، كما أن علمه وسمعه وبصره ليس كعلم المخلوق وسمعه وبصره. وتأويل النفاة لنزوله سبحانه بنزول

مَلَك، أو نزول الرحمة هو من تحريف الكلم عن مواضعه؛ فهل يجوز أن يقول الملك: «**من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه**»، فلفظ الحديث نص بأن الذي ينزل هو اللَّه نفسه، وهو الذي يقول ذلك، فالذين تأولوا النزول بنزول مَلَك قد جمعوا بين التحريف والتعطيل فضلُّوا عن سواء السبيل(١).

* * *

(١) وانظر التعليق رقم [٤١] في الكلام عن الحركة.

[٧٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «حبيتان إلى الرحمن» تثنية حبيبة وهي المحبوبة، والمراد أن قائلها محبوب لله، ومحبة اللَّه للعبد إرادة إيصال الخير له والتكريم ...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٢٠٨) كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، حديث (٦٤٠٦)].

التعليق :

قوله : «**والمراد أن قائلها محبوب لله تعالى. . . إلخ**» أقول : هذا عدول عن ظاهر الحديث بلا موجب؛ فالحديث ظاهر في تعلق محبة اللَّه تعالى بالكلمتين، فهو يفيد أن اللَّه يحبهما، وفي هذا حث وترغيب في الاستكثار منهما، وأن ذلك من أسباب محبة الرب لعبده.

وقول الحافظ : «**ومحبة اللَّه للعبد إرادة إيصال الخير له والتكريم**» تأويل يقتضي نفي حقيقة المحبة عن اللَّه تعالى، وهو مذهب الأشاعرة وهو باطل؛ فإنه سبحانه يُحِبُّ ويُحَبُّ، كما أخبر بذلك عن نفسه في كتابه، ومحبته لما شاء ولمن شاء لا تماثل محبة المخلوق؛ كما هو الشأن في سائر صفاته تعالى، فلا موجب لصرف الكلام عن ظاهره، وأهل السنة يثبتون المحبة له حقيقة على ما يليق به، وأنه تعالى كما أخبر عن نفسه يحب المتقين والتوابين والمتطهرين، ويحب هذه الخصال والأفعال.

* * *

[٧٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

واختلف في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا إذا ورد نص إما في الكتاب أو السنة؟ فقال الفخر: «المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية». وقالت المعتزلة والكرامية: إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق اللَّه جاز إطلاقه على اللَّه. وقال القاضي أبو بكر والغزالي: «الأسماء توقيفية دون الصفات، قال: وهذا هو المختار...».

[البخاري مع الفتح (١١/ ٢٢٣) كتاب الدعوات، باب للَّه مئة اسم غير واحدة، حديث (٦٤١٠)].

التعليق:

قوله: «وهذا هو المختار... إلخ» أقول: الصواب أن أسماء اللَّه ﷻ وصفاته توقيفية، ومعنى ذلك أنها مبنية على توقيف من اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ؛ فلا يُثبت له من الأسماء والصفات إلا ما جاء في الكتاب والسنة، فلا يسمى إلا بما سمى به نفسه أو سمّاه به رسوله ﷺ، ولا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول اللَّه ﷺ كما قال الإمام أحمد -رحمه اللَّه تعالى-: «لا يوصف اللَّه إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله؛ لا يتجاوز القرآن والحديث»[1].

* * *

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٧٢).

[٧٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٢٢٧) كتاب الدعوات، باب للَّه مئة اسم غير واحدة، حديث (٦٤١٠)].

التعليق :

هذا تأويل، وانظر : التعليق رقم [٧٦]

* * *

[٧٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قلت : المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل كما سأقرره، فلا حاجة للتأويل ...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٣٠١) كتاب الرقاق، باب الرجاء مع الخوف، حديث (٦٤٦٩)].

التعليق :

قوله : «**قلت : المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل . . . إلخ**» أقول : يريد الحافظ رحمه الله أن الرحمة في هذه الأحاديث هي الرحمة المخلوقة، وهي أمور منفصلة ليست قائمة بذات الرب تبارك وتعالى، وهذا الذي قاله حق، ولكن إطلاقه الصفات على هذه المفعولات هو من الاضطراب في الفهم والتصور عند النفاة؛ إذ كيف يكون المفعول صفة للفاعل وهو لا يقوم به! وبناء على الفهم الفاسد يؤول كثير منهم الصفات الفعلية كالمحبة والرضا والرحمة والغضب والسخط بما يخلقه اللَّه من النعم والعقوبات .

وقوله : «**فلا حاجة للتأويل**» : يريد به الرد على ابن الجوزي فيما نقله عنه هنا ؛ فابن الجوزي فهم أن الرحمة المذكورة في الحديث هي صفة الرب تبارك وتعالى القائمة بذاته، وأن ذكر الأجزاء تمثيل للتقريب، وهذا غلط منه -رحمه اللَّه تعالى- ؛ فالرحمة المذكورة في الحديث هي الرحمة المخلوقة لا الرحمة التي هي صفته تبارك وتعالى، والحديث نص في هذا لا يحتمل غيره ؛ فهو يدل على الرحمة المخلوقة بالنص وعلى الصفة بطريق اللزوم ؛ لأن الأولى أثر الثانية . وأهل السنة يثبتون الرحمة صفة لله تعالى حقيقة كما يثبتون سائر الصفات، وأنها لا تماثل رحمة المخلوقين و لا يعلم العباد كنهها .

وانظر التعليق السابق رقم [٦٧] .

[٨٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «يتقرب إليَّ» : التقرب طلب القرب ؛ قال أبو القاسم القشيري : «قرب العبد من ربه يقع أولًا بإيمانه ، ثم بإحسانه . وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه ، وفي الآخرة من رضوانه ، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه . ولا يتم قرب العبد من الحق إلا ببعده من الخلق» . قال : «وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس ، وباللطف والنصرة خاص بالخواص ، وبالتأنيس خاص بالأولياء ...» .

[البخاري مع الفتح (١١/ ٣٤٣) كتاب الرقاق ، باب التواضع ، حديث (٦٥٠٢)] .

التعليق :

انظر التعليق السابق على صفة القرب ، رقم [٦٩] .

* * *

[٨١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال العلماء: «محبة اللَّه لعبده إرادته الخير له وهدايته إليه وإنعامه عليه، وكراهته له على الضد من ذلك».

[البخاري مع الفتح (١١/ ٣٥٨) كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء اللَّه أحب اللَّه لقاءه].

التعليق:

أقول: هذا تأويل وصرف للكلام عن ظاهره بغير دليل.

انظر: التعليق رقم [٦٨]، و[٧٦]

* * *

[٨٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

ومعنى قوله: «لا يرضى» أي لا يشكره لهم، ولا يثيبهم عليه، فعلى هذا فهي صفة فعل، وقيل: معنى الرضا أنه لا يرضاه دينًا مشروعًا لهم، وقيل: الرضا صفة وراء الإرادة، وقيل: الإرادة تطلق بإزاء شيئين: إرادة تقدير، وإرادة رضا، والثانية أخص من الأولى، والله أعلم، وقيل: الرضا من الله إرادة الخير، كما أن السخط إرادة الشر...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٠٤) كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، حديث (٦٥٣٨)].

التعليق:

قوله: «لا يرضى: أي لا يشكره لهم... إلخ» أقول: الصواب أن الرضا ضده السخط كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٢٨] والرضا يتضمن المحبة، والسخط يتضمن البغض؛ فمعنى قوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمر: ٧] أنه لا يرضاه و لا يحبه بل يسخطه ويبغضه، وتفسير نفي الرضا بعدم الشكر غير لائق؛ فإن ذلك لا يدل على قبح الكفر ولا يقتضي عقابًا بخلاف نفي المحبة والرضا، والله سبحانه قد وصف نفسه بالمحبة والرضا، وأنه يمقت الكافرين ويسخط عليهم، وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات لله تعالى على الحقيقة اللائقة به سبحانه، وتأويلها بالإرادة أو ببعض المخلوقات هو طريقة أهل التأويل من الأشاعرة وغيرهم؛ لأن مذهبهم نفي هذه الصفات عن الله تعالى.

وقول من قال: «الرضا صفة وراء الإرادة»: يعني أنها غيرها، وهو قول صحيح.

وقول من قال: «**الإرادة تطلق بإزاء شيئين: إرادة تقدير، وإرادة رضا**» هو معنى قول أهل السنة: الإرادة من اللَّه نوعان: إرادة كونية؛ وهي المتعلقة بجميع الكائنات، وهي بمعنى المشيئة؛ كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وإرادة شرعية؛ وهي المتعلقة بما يحبه ويرضاه؛ كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

* * *

[٨٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

وقال عياض: «استدل بهذا الحديث من جوَّز الخطايا على الأنبياء... واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر، فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقًا...».

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٤٠) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، حديث (٦٥٦٥)].

التعليق:

أقول: أجمع العلماء على عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن اللَّه تعالى، وأنهم معصومون من الإقرار على الخطأ، أو الإصرار على شيء من الذنوب. وجمهور العلماء على أنه تجوز عليهم الصغائر، وهذا التفصيل هو الصواب.

وانظر التعليق رقم [٧١].

* * *

[٨٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

وفيه جواز إطلاق الغضب على اللَّه، والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه، وما يشاهده أهل الموقف من الأهوال التي لم يكن مثالها ولا يكون، كذا قرره النووي، وقال غيره: المراد بالغضب لازمه، وهو إرادة إيصال السوء للبعض...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٤١) كتاب الرقاق، صفة الجنة والنار، حديث (٦٥٦٥)].

التعليق:

قوله: «فيه جواز إطلاق الغضب على اللَّه، والمراد به. . . إلخ» أقول: الحق أن اللَّه سبحانه موصوف بالغضب حقيقة كما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ، والقول فيه كالقول في سائر الصفات؛ وهو وجوب الإثبات ونفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية. وتأويله بإرادة إيصال السوء عدول عن ظاهر هذا اللفظ بغير موجب، وهذه طريقة كثير من الأشاعرة فيما ينفونه عن اللَّه من الصفات، زاعمين أن إثباتها يستلزم التشبيه مع إثباتهم للصفات السبع، فكانوا بذلك متناقضين ومفرقين بين المتماثلات؛ إذ القول في بعض الصفات كالقول في بعض.

* * *

[٨٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] أي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٤٤) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، حديث (٦٥٦٥)].

التعليق:

قوله: «﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، **أي ينزل بهم جزاء سخريتهم. . .إلخ»**

أقول: معنى هذا أن اللَّه سبحانه لا يستهزئ بالمنافقين حقيقة، وإنما سمى جزاءه لهم استهزاء مشاكلة لفظية، والصواب أن اللَّه تعالى يستهزئ بالمنافقين حقيقة، وتلك سنته في الجزاء؛ وهي أنه من جنس العمل. ومثل الاستهزاء من اللَّه تعالى الخداع والمكر؛ فقد أخبر سبحانه أنه يخدع المنافقين ويمكر بالكافرين؛ قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال سبحانه: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]. وكل هذه الأفعال من اللَّه تعالى ذكرت جزاءً على خداع المنافقين واستهزائهم ومكر الكافرين، وهي من اللَّه سبحانه عدل وكمال؛ لأنها من المجازاة بالمثل، وما قبوله تعالى لعلانية المنافقين وإعطاؤهم النور لهم يوم القيامة مع المؤمنين ثم إطفاؤه عليهم، وما استدراجه للكافرين والمنافقين إلا من ذلك المكر والاستهزاء جزاءً وفاقًا.

* * *

[٨٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال البيضاوي : «نسبة الضحك إلى اللَّه تعالى مجاز بمعنى الرضا ...» .

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٤٤) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار] .

التعليق :

قوله : «نسبة الضحك إلى اللَّه تعالى مجاز . . . إلخ» : الصواب أن اللَّه تعالى يضحك حقيقة ضحكًا يليق بجلاله، والقول فيه كالقول في سائر الصفات .

وانظر ما تقدم في التعليق رقم [٢١، ٢٢] .

* * *

[٨٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

يقول: «تُضامُّون» بضم أوله وتشديد الميم، يريد: لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم إلى بعض؛ فإنه لا يرى في جهة، ومعناه بفتح أوله: لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة، وهو بغير تشديد من الضيم، معناه: لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض؛ فإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو متعال عن الجهة...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٤٧) كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، حديث (٦٥٧٣)].

التعليق:

قوله: «فإنه لا يرى في جهة...»: معنى ذلك أنه لا يُرى في العلو؛ فلا يُرى من فوق و لا من تحت و لا أمام و لا خلف و لا يمين و لا شمال، وهذا قول باطل في العقل والشرع؛ فالمرئي رؤية بصرية لا بد أن يكون في جهة من الرائي، وهذا القول في الرؤية هو حقيقة قول الأشاعرة، وهو مبني على باطل، وهو نفي علو اللَّه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه، فكانوا في الرؤية متذبذبين بين النفاة والمثبتين، بل هم أقرب إلى نفاة الرؤية كالمعتزلة.

وقوله: «فإنكم ترونه في جهاتكم كلها»: يناقض القول بأنه تعالى لا يرى في جهة، فتبين أن قول الأشاعرة في الرؤية متناقض ومناقض للعقل والشرع، وهذا شأن الباطل، وفي هذا الحديث دلالة على أنه سبحانه يراه المؤمنون في جهة العلو؛ لقوله: «فإنكم ترونه كذلك»، أي كما ترون الشمس والقمر، وهما يُريان في العلو؛ فرؤيتهما بصرية ومن غير إحاطة واللَّه تعالى يُرى كذلك، كما أخبر بذلك أعلم الخلق به ﷺ.

[٨٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى فقيل: هو عبارة عن رؤيتهم إياه؛ لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالمجيء إليه، فعبر عن الرؤية بالإتيان مجازًا، وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه ﷻ عن سمات الحدوث. وقيل: فيه حذف، تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجحه عياض، قال: ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك؛ لأنه مخلوق.

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٤٧) كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، حديث (٦٥٧٣)].

التعليق:

قوله: «وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى فقيل: هو عبارة عن رؤيتهم إياه. . . إلخ»: أقول: الإتيان من الله تعالى والمجيء فعل من أفعاله سبحانه التي تكون بمشيئته، كما قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٦]، وقال: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم:٢٧]. وقد أخبر سبحانه في كتابه الكريم أنه يجيء ويأتي، وتأتي ملائكته؛ وذلك للفصل بين عباده يوم القيامة؛ قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ الآية [الأنعام:١٥٨].

وأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن هذه الأمة تبقى فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، ثم يأتيهم في الصورة التي يعرفون. وهذا كله حق على حقيقته ليس هناك ما يوجب صرفه عن ظاهره، فلذلك كان من مذهب أهل السنة إثبات المجيء لله ﷻ والإتيان، وإثبات الصورة له سبحانه، كما أثبتوا له سائر الصفات والأفعال؛ إثباتًا بلا تشبيه ولا تكييف. وأما نفي حقيقة المجيء والإتيان ونفي

الصورة عن اللَّه تعالى فهو مذهب الجهمية، وتبعهم على ذلك المعتزلة والأشاعرة؛ ولذلك احتاجوا إلى تأويل هذه النصوص بما ذكره الحافظ، وهي تأويلات حقيقتها تحريف الكلم عن مواضعه؛ إذ ليس لهم من دليل عقلي ولا نقلي يوجب صرف هذه النصوص عن ظاهرها إلا ما هو من جنس حجة الجهمية في نفي جميع الأسماء والصفات، وهي حجة داحضة، ومذهب ظاهر الفساد، مع أن هذه التأويلات غاية في التكلف، تشمئز منها العقول والفطر السليمة، وتحيل كلام اللَّه وكلام رسوله ﷺ إلى ألغاز، فلا يكون بيانًا ولا هدًى ولا شفاءً.

وأما قوله: «**وقيل: الإتيان فعل من أفعال اللَّه تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه... إلخ**» فأقول: يحتمل أنه حكاية لمذهب أهل السنة المثبتين لحقيقة الإتيان كما تقدم، ويحتمل أنه حكاية لمذهب أهل التفويض من النفاة؛ وهم الذين يثبتون اللفظ ويفوضون المعنى، وهو مذهب باطل كمذهب أهل التأويل؛ فإنهما يقومان على النفي والتعطيل.

* * *

[٨٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «فيأتيهم اللَّه في غير الصورة التي يعرفون» ... قال [القاضي عياض] : «ويحتمل ... أن المعنى يأتيهم الله بصورة -أي بصفة- تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الإله ليختبرهم بذلك ... وأما قوله بعد : «فيأتيهم اللَّه في صورته التي يعرفونها» فالمراد بذلك الصفة ، والمعنى فيتجلى اللَّه لهم بالصفة التي يعلمونه بها ...» وقال ابن الجوزي : «معنى الخبر : يأتيهم اللَّه بأهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون : إذا جاء ربنا عرفناه ، أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه ، وهي الصورة التي عبر عنها بقوله : ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم : ٤٢] أي عن شدة» .

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٥٠) كتاب الرقاق ، باب الصراط جسر جهنم ، حديث (٦٥٧٣)] .

التعليق :

تقدم الكلام على صفتي الصورة والساق ، في التعليق رقم [١٧] ، [٥٤]

* * *

[٩٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٥١) كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، حديث (٦٥٧٣)].

التعليق:

قوله: «**ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول. . . إلخ**»: أقول: تفسير الكشف عن الساق بزوال الخوف والهول فيه نظر؛ فإن المشهور في معنى ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] أنه كناية عن شدة الأمر والهول، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، ويبدو أن الذي فسره بزوال الشدة توهمه من لفظ الكشف. والذي جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما محتمل في الآية، ولكن جاء في السنة ما يبين أن المراد كشف اللَّه تعالى عن ساقه بلفظ الإضافة، فيدل على إثبات الساق لله سبحانه، وهو أولى ما تفسر به الآية؛ فإن سياق الحديث موافق لسياق الآية لفظًا ومعنى.

وانظر التعليق رقم [٥٤] على صفة الساق.

* * *

(١) انظر: تفسير الطبري: (٢٣/ ١٨٦).

[٩١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] **فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة. واستدل به للأشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق، لأنه دل على أن الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنه قدَّر على بعضهم أن يموت على الكفر...**
[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٩٠) كتاب القدر، بابٌ، حديث (٦٥٩٤)].

التعليق:

قوله: «**واستدل به للأشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق... إلخ**»: أقول: تقدم أن ما لا يطاق يطلق على معان؛ ومنها: ما علم الله ﷻ أنه لا يكون، وهو ممكن في ذاته، ومما تتعلق به القدرة؛ فالتكليف به من التكليف بما لا يطاق عند الجبرية. وما ذكر عن الأشعري من تجويز التكليف بما لا يطاق هو جار على هذا الأصل.

وانظر التعليق رقم [٦٤].

* * *

[٩٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور، وأثبت بعضهم أن لها تأثيرًا لكنه يسمى كسبًا، وبسط أدلتهم يطول...
[البخاري مع الفتح (١١/ ٤٩٠) كتاب القدر، بابٌ، حديث (٦٥٩٤)].

التعليق:

قوله: «**وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور، وأثبت بعضهم أن لها تأثيرًا لكنه يسمى كسبًا... إلخ**» أقول: هذا صريح في أن قدرة العبد غير مؤثرة في فعله، ولاعلاقة بينهما إلا الاقتران. وهذا تحقيق قول الأشاعرة في أفعال العباد، وهذا يرجع إلى أصل كبير عندهم وهو نفي تأثير الأسباب في المسبَّبات، وأن الأسباب محض أمارات على مسبَّباتها، وهذا مذهب الجبرية في الأسباب، وقول الأشاعرة في أفعال العباد راجع عند التحقيق إلى قول الجبرية؛ فإن إثبات قدرة ومشيئة لا تأثير لها لا معنى له. وأما أهل السنة والجماعة فيثبتون للعبد قدرة ومشيئة مؤثرة في فعله، ولكن مشيئته موقوفة على مشيئة اللَّه تعالى؛ كما قال ﷻ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]. فالعبد فاعل حقيقة، واللَّه خالقه وخالق أفعاله؛ فهي أفعال للعبد حقيقة، ومفعولة لله تعالى؛ فالعبد هو المصلي والصائم والبر والفاجر والمؤمن والكافر؛ كل ذلك حقيقة.

وما ذكره الحافظ -رحمه اللَّه تعالى- عن بعضهم أنه أثبت أن لها تأثيرًا لكنه يسمى كسبًا يشبه أن يكون: هو قول أهل السنة الذي تقدم ذكره، وهم يسمون أفعال العباد كسبًا كما سماه اللَّه ﷻ؛ فهي أفعالهم وأعمالهم وأكسابهم، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله سبحانه: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله ﷻ: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الزمر: ٧٠].

[٩٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وإضافَةُ اللَّهِ خلْقَ آدَمَ إلى يدِهِ فِي الآيةِ إِضافةُ تشْرِيفٍ ...
[البخاري مع الفتح (١١/ ٥٠٧) كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند اللَّه، حديث (٦٦١٤)].

التعليق:

قوله ﷺ: «**وإضافة اللَّه خلق آدم إلى يده في الآية إضافة تشريف. . .إلخ**»: أما إضافة الروح التي نُفخت في آدم إلى اللَّه فهي من إضافة المخلوق إلى خالقه، لا من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ إذن فإضافتها إلى اللَّه تعالى إضافة تشريف، كما ذكر الحافظ -رحمه اللَّه تعالى-.

وأما إضافة خلق آدم إلى يديه سبحانه فلأن خلقه كان باليدين، وفي هذا تشريف لآدم على سائر المخلوقات. وقد دل على هذه الفضيلة لآدم ﷺ الكتاب والسنة المتواترة؛ قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وهذا التركيب لا يحتمل إلا الخلق باليدين، وهذا بيِّنٌ على منهج أهل السنة والجماعة المثبتين لليدين وسائر صفات اللَّه تعالى، وأما الذين ينفون حقيقة اليدين عن اللَّه تعالى ويتأولونها في الآية بالقدرة أو النعمة، فعلى قولهم لا يكون لآدم خصوصية ومزية على غيره، فلا تكون إضافة الخلق إلى اليدين تشريفًا حقيقيًّا بل تشريفًا لفظيًّا.

وقول الحافظ في هذه الإضافة: «**إضافة تشريف**» لفظه يحتمل التشريف الحقيقي والتشريف اللفظي، وحمله على الثاني هو الموافق لطريقته -رحمه اللَّه تعالى-، ولذلك لم يفرق بين إضافة خلق آدم بيده إلى نفسه سبحانه، وإضافة الروح إليه ﷻ.

[٩٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وفيه جواز تسمية اللَّه تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به...

[البخاري مع الفتح (١١/ ٥٢٧) كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، حديث (٦٦٢٨)].

التعليق:

قوله: «**وفيه جواز تسمية اللَّه تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به...**» أقول: في هذا الإطلاق نظر، والقاعدة الصحيحة أن اللَّه ﷻ لا يُسمى إلا بما سمى به نفسه أو سماه به الرسولُ ﷺ، وأن كل اسم ثبت لله تعالى فهو متضمن لصفة؛ فأسماؤه تعالى أعلام وصفات، ليست أعلامًا محضة، كما تقول المعتزلة؛ فالعزيز دال على ذات الرب سبحانه وعلى صفة العزة، والقدير دال على الذات و على صفة القدرة، وهكذا سائر الأسماء، وأما الصفات فلا يشتق له تعالى من كل صفة اسم، بل يقتصر في ذلك على ما ورد؛ فلا يسمى سبحانه بالغاضب والراضي والمدمر والمهلك والماكر، لورود هذه الأفعال في صفاته سبحانه، والحديث إنما يدل على إثبات هذا الاسم: «مقلب القلوب» لا يدل على القاعدة التي أطلقها الحافظ -رحمه اللَّه تعالى-، والحافظ نفسه قد منع ذلك.

انظر التعليق رقم [٧٧].

* * *

[٩٥] – قال الحافظ ابن حجر –رحمه اللَّه تعالى–:

«ولا ينظر اللَّه إليه» قال في الكشاف: «هو كناية عن عدم الإحسان إليه عند من يجوز عليه النظر، مجاز عند من لا يجوزه، والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه، وبالغضب إيصال الشر إليه...».

[البخاري مع الفتح (١١/ ٥٦٢) كتاب الأيمان والنذور، باب قول اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا...﴾ [آل عمران: ٧٧] حديث (٦٦٧٦)].

التعليق:

الصواب أن اللَّه تعالى ينظر إلى من يشاء حقيقة، ويغضب على من يشاء حقيقة، وما ذكره الحافظ عن صاحب الكشاف تأويل مخالف لظاهر اللفظ، وهو مناسب لمذهبه الاعتزالي، وهو نفي الصفات عن اللَّه تعالى، ويوافقهم الأشاعرة على نفي حقيقة النظر، وحقيقة الغضب، وأكثر الصفات.

وانظر التعليق رقم [٦٢].

* * *

[٩٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :

وقال المهلب: في قوله: «كلف أن يعقد بين شعيرتين» حجة للأشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق، ومثله في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أو حملوه على أمور الدنيا، وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة، انتهى ملخصًا. والمسألة مشهورة فلا نطيل بها.

[البخاري مع الفتح (١٢/ ٤٢٨) كتاب التعبير، باب من كذب في حلمه، حديث (٧٠٤٢)].

التعليق:

انظر تفصيل القول في تكليف ما لا يطاق في التعليق رقم [٦٤]، [٩١]، ونقول أيضًا: وتكليف من تحلَّم بما لم ير بأن يعقد بين شعيرتين كتكليف المصور بأن ينفخ في الصورة الروح، كما قال ﷺ: «من صور صورة في الدنيا كُلف أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ»[1]، أي: في يوم القيامة، وهو تكليف تعجيز وتوبيخ وتعذيب.

* * *

(١) هو تتمة حديث الباب.

[٩٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

ومعنى لا ينظر إليهم : يعرض عنهم ، ومعنى نظره لعباده : رحمته لهم ولطفه بهم ...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٢٠٣) كتاب الأحكام ، باب من بايع رجلًا لا يبايعه إلا لدنيا ، حديث (٧٢١٢)] .

التعليق :

انظر الكلام على هذه المسألة في التعليق رقم [٦٢]، [٩٥] .

* * *

[٩٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وقال ابن عبد السلام في أواخر القواعد: «البدعة خمسة أقسام: فالواجبة: كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله، لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى إلا بذلك، فيكون من مقدمة الواجب، وكذا شرح الغريب، وتدوين أصول الفقه، والتوصل إلى تمييز الصحيح والسقيم. والمحرمة: ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجئة والمشبهة. والمندوبة: كل إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع عند التراويح، وبناء المدارس والربط، والكلام في التصوف المحمود، وعقد مجالس المناظرة إن أريد بذلك وجه الله. والمباحة: كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، والتوسع في المستلذات من أكل وشرب وملبس ومسكن، وقد يكون بعض ذلك مكروهًا أو خلاف الأولى، والله أعلم».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٢٥٤) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث (٧٢٧٧)].

التعليق:

قوله: «**البدعة خمسة أقسام... إلخ**»: هذا التقسيم يصح باعتبار البدعة اللغوية، وأما البدعة في الشرع فكلها ضلالة كما قال ﷺ: «**وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**»[1] ومع هذا العموم لا يجوز أن يقال: من البدع ما هو واجب، أو مستحب أو مباح، بل البدعة في الدين إما محرمة أو مكروهة، ومن المكروه مما قال عنها إنها بدعة مباحة: تخصيص الصبح والعصر بالمصافحة بعدهما.

وانظر التعليق رقم [١٦].

---

(١) رواه مسلم (٨٦٧) من حديث جابر ﷺ.

[٩٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وأما أهل السنة، ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل. ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه أبو القاسم القشيري: «التوحيد إفراد القديم من المحدث...».
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٤٤) كتاب التوحيد].

التعليق:

قوله: «**وأما أهل السنة، ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل... إلخ**»: يريد بأهل السنة في مقابل الجهمية والمعتزلة: الأشاعرة، ولا ريب أن الأشاعرة أقرب في باب الصفات إلى أهل السنة والجماعة؛ إذ يثبتون بعض الصفات كالحياة والسمع والبصر، لذلك لم يكونوا من المعطلة مطلقًا، وهم الذين ينفون جميع الصفات أو الصفات والأسماء؛ فالتحقيق أن الأشاعرة من المنتسبين إلى السنة لا من أهل السنة المحضة؛ لأنهم يخالفون أهل السنة في بعض أصول الاعتقاد: كنفيهم لأكثر الصفات، وأن الإيمان هو التصديق، وأن القرآن عبارة عن كلام اللَّه تعالى.

وتفسير التوحيد الذي ذكره الحافظ عنهم قاصر ومجمل؛ إذ لم يتعرض فيه لتوحيد العبادة الذي هو المقصود الأعظم من شهادة «لا إله إلا الله» وكانت الخصومة فيه بين الرسل وأممهم.

وأما الإجمال؛ فإن نفي التشبيه تدَّعيه الجهمية والمعتزلة، ويريدون به نفي الصفات، ويسمون ذلك توحيدًا، ويسمون إثبات الصفات تشبيهًا، وقد شاركهم الأشاعرة في هذا المعنى في أكثر الصفات. والصواب أن توحيد الأسماء والصفات هو إثبات ما أثبته اللَّه لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، واللَّه الهادي إلى سواء السبيل.

[١٠٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وقال ابن بطال: «تضمنت ترجمة الباب أن اللَّه ليس بجسم، لأن الجسم مركب من أشياء مؤلفة...».
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٤٥) كتاب التوحيد].

التعليق:

قوله: «**وقال ابن بطال: تضمنت ترجمة الباب أن اللَّه ليس بجسم... إلخ**»:
أقول: إطلاق نفي الجسم عن اللَّه تعالى هو من مذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة وكذلك الأشاعرة، وأما أهل السنة والجماعة فلا يطلقون لفظ الجسم على اللَّه تعالى لا نفيًا ولا إثباتًا؛ وذلك أنه لفظ مجمل لأن له عدة معانٍ، منها: ما يجب إثباته لله تعالى كالموجود والقائم بنفسه، ومنها: ما يجب نفيه كالمركب من الجواهر المفردة. ولهذا كان الواجب في مثل هذا هو الاستفصال ممن تكلم به عن مراده؛ فإن أراد حقًّا قُبل، وإن أراد باطلا ردّ. هذا؛ ولفظ الجسم مما لم يرد في كتاب ولا سنة، وعلى هذا فإطلاق نفيه أو إثباته في صفات اللَّه تعالى من المحدثات في باب الأسماء والصفات.

وقول ابن بطال: «**وتضمنت ترجمة الباب أن اللَّه ليس بجسم**» يريد أن التوحيد الذي يجب لله تعالى يتضمن نفي أن يكون اللَّه جسمًا؛ لأن الجسم عنده هو المركب من أشياء مؤلفة. وهذا هو معنى قول من قال: إن الجسم هو المركب من الجواهر المفردة، وهذا هو أحد معاني الجسم الاصطلاحية كما سبق.

وعند الجهمية والمعتزلة: الجسم: ما تقوم به الصفات، والأجسام عندهم متماثلة؛ فلذلك نفوا الصفات عن اللَّه تعالى حذرًا من التجسيم والتشبيه، وسموا نفي الصفات توحيدًا، وسموا إثباتها تشبيهًا وتجسيمًا وتركيبًا. وكل ذلك من تشويه الحق وتزويق الباطل تمويهًا وتضليلًا.

[١٠١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

قال المازري ومن تبعه: «محبة الله لعباده إرادة ثوابهم وتنعيمهم، وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم، ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه، وهو مقدس عن الميل، وقيل: محبتهم له استقامتهم على طاعته، والتحقيق أن الاستقامة ثمرة المحبة، وحقيقة المحبة له ميلهم إليه، لاستحقاقه سبحانه المحبة من جميع وجوهها»، انتهى.

وفيه نظر، لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد، وقال ابن التين: معنى محبة المخلوقين لله إرادتهم أن ينفعهم، وقال القرطبي في المفهم: محبة الله لعبده تقريبه له وإكرامه... وقال البيهقي: المحبة والبغض عند بعض أصحابنا من صفات الفعل، فمعنى محبته إكرام من أحبه، ومعنى بغضه إهانته، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله، وقوله من كلامه، وكلامه من صفات ذاته، فيرجع إلى الإرادة، فمحبته الخصال المحمودة، وفاعلها يرجع إلى إرادته إكرامه، وبغضه الخصال المذمومة، وفاعلها يرجع إلى إرادته إهانته.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٥٧) كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، حديث (٧٣٧٥)].

التعليق:

قوله: «قال المازري ومن تبعه: محبة الله لعباده إرادة ثوابهم وتنعيمهم، وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم... إلخ» أقول: تقدم في تعليقات سابقة أن من مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يُحِبُّ ويُحَبُّ حقيقة، كما قال ﷻ في القوم الذين أثنى عليهم: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وما ذكره الحافظ من الأقاويل في تفسير محبة الله لعباده أو محبتهم له هو من التأويل المذموم الذي هو صرف

اللفظ عن ظاهره بغير حجة توجب ذلك. وهذه التأويلات مبنية على أن اللَّه تعالى لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ حقيقة، وهذا عين ما تقوله الجهمية. وأما الأشاعرة فينفون المحبة من جهة اللَّه تعالى، وأهل التأويل منهم يفسرونها بالإرادة أو الإثابة كما ذكر هنا. وأما المحبة من جهة العبد، فمنهم من يثبتها كما ذكر عن المازري، ومنهم من يتأولها كما ذكر عن ابن التين.

وانظر التعليقات رقم [٦٨]، و [٧٦]

* * *

[١٠٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن بطال: «...والمراد برحمته إرادته نفع من سبق في علمه أنه ينفعه... وقال ابن التين: الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة ...وقيل: يرجعان إلى معنى الإرادة، فرحمته إرادته تنعيم من يرحمه، وقيل: راجعان إلى تركه عقاب من يستحق العقوبة».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٥٨) كتاب التوحيد، باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ...﴾ [الإسراء: ١١٠]، حديث (٧٣٧٧)].

التعليق:

قوله: «والمراد برحمته: إرادته نفع من سبق في علمه. . .إلخ»: أقول: تفسير الرحمة بالإرادة يتضمن نفي حقيقة الرحمة عن اللَّه تعالى، وهذا مصادم لما أخبر اللَّه به ورسوله ﷺ من اتصافه بالرحمة، كما قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف ٥٨]، وكما دل على ذلك الاسمان الكريمان: الرحمن الرحيم. ونفي حقيقة الرحمة وتفسير ما ورد بالإرادة أو الإثابة جمع بين التعطيل والتحريف. وهذا منهج أهل التأويل من الأشاعرة ونحوهم في كل الصفات التي ينفونها، كما سبق التنبيه على ذلك في مواضع سابقة، والواجب إثبات صفة الرحمة لله حقيقة على ما يليق به، كما هو الواجب في إثبات ما وصف اللَّه به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ دون تفريق بين الصفات. وهذا هو ما مضى عليه السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان.

وانظر التعليق رقم [٦٧]، و[٧٩]

* * *

[١٠٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

ولو قال من ينسب إلى التجسيم من اليهود: لا إله إلا الذي في السماء لم يكن مؤمنًا كذلك، إلا إن كان عاميًّا لا يفقه معنى التجسيم فيُكتفى منه بذلك، كما في قصة الجارية التي سألها النبي ﷺ: «أنت مؤمنة؟» قالت: نعم، قال: «فأين الله؟» قالت: في السماء، فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة»، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٥٩) كتاب التوحيد، باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ...﴾ [الإسراء: ١١٠]، حديث (٧٣٧٧)].

التعليق:

قوله: «**ولو قال من ينسب إلى التجسيم من اليهود: لا إله إلا اللَّه الذي في السماء. . . إلخ**» أقول: معناه أن اليهود يقرون بأن اللَّه في السماء - يعني في العلو- وهذا عند المعطلة نفاة العلو تجسيم؛ أي إن اللَّه لو كان في السماء لزم أن يكون جسمًا، ومن مذهبهم أن اللَّه تعالى ليس بجسم، فوجب نفي ما يستلزم الجسمية، ومن ذلك العلو على المخلوقات؛ فلذلك نسبوا اليهود إلى التجسيم والتشبيه. ونسبوا- كذلك - إلى التجسيم والتشبيه أهلَ السنة المثبتين للعلو وسائر الصفات، لذلك هم يشَبِّهون أهل السنة باليهود.

وموجب ما ذكره الحافظ أن قول الجارية أن اللَّه في السماء ليس بإيمان بل هو كفر، لأنه يستلزم التجسيم، ولكن عذرها في ذلك الجهل، وهو توجيه غير وجيه؛ إذ كيف تركها الرسول ﷺ على هذا الاعتقاد ولم يعلِّمها؟! بل قوله ﷺ: «**أعتقها فإنها مؤمنة**» تقرير لما قالت، ونشهد باللَّه أن ما أقرها عليه النبي ﷺ هو الحق، وعند نفاة العلو لا يجوز أن يقال: أين اللَّه، ولا أن يقال: إن اللَّه في السماء بذاته، فحديث الجارية مناقض لأصولهم، فهم لا بد لهم إما أن يردوه

أو يؤلوه أو يفوضوه.

هذا؛ وإثبات اليهود للعلو هو من الحق الذي جاءهم به موسى عليه السلام، كما جاءت به سائر الرسل، وجاء به خاتمهم محمد ﷺ، وتنوعت أدلته في الكتاب والسنة، ودلت عليه الفطر والعقول السليمة. وكفر اليهود لا يقدح فيما يقرون به من الحق، وأما إطلاق لفظ الجسم على اللَّه تعالى نفيًا أو إثباتًا فقد تقدم قريبًا القول فيه، وبيَّنَّا هناك مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك.

انظر التعليق رقم [١٠٠].

* * *

[١٠٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

قال ابن بطال: «وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته وليست جارحة، خلافًا للمجسمة». انتهى ملخصًا.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٦٨) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٢]، حديث (٧٣٨٢)].

التعليق:

قوله رحمه الله: «وليست جارحة... إلخ» أقول: لفظ الجارحة في صفات الله تعالى لفظ محدث؛ فلم يرد في الكتاب والسنة نفيه ولا إثباته، ولهذا أهل السنة يثبتون اليدين والعينين ونحوهما من الصفات لله تعالى، ويقولون: إن ذلك حقيقة، ولا تماثل صفات المخلوقين، ولا يقولون في هذه الصفات إنها ليست جارحة؛ لأنه لفظ محدث ومجمل، والغالب على من يقول عن هذه الصفات إنها ليست جارحة نفي حقائقها، ثم إما أن يثبت ألفاظها ويفوض معانيها، وإما أن يتأولها بخلاف ظاهرها كتأويل اليدين بالقدرة، والعينين بالرؤية، ومن أثبت هذه الصفات لله تعالى على حقيقتها اللائقة به سبحانه، وقال: إنها ليست بجارحة، وأراد بالجارحة ما يماثل صفات المخلوقين فقد أصاب فيما أراد من النفي، ولكنه أخطأ في التعبير عن ذلك بلفظ محدث مجمل يحتمل حقًّا وباطلًا.

وانظر التعليقات رقم [٢]، [٦]، [١٣]، [٥٤].

* * *

[١٠٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :

وليس المراد قرب المسافة؛ لأنه منزه عن الحلول كما لا يخفى، ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهي عن رفع الصوت...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٧٥) كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، حديث (٧٣٨٦)].

التعليق :

قوله : «وليس المراد قرب المسافة لأنه منزه عن الحلول. . . إلخ» أقول : القرب في هذا الحديث هو القرب الخاص؛ وهو قربه سبحانه من عابديه وداعيه، ولا يلزم من هذا القرب حلول الرب سبحانه في شيء من المخلوقات، كما لا يلزم من نزوله سبحانه إلى السماء الدنيا كل ليلة علو سائر السموات عليه؛ بل هو العلي الأعلى، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء؛ فعلوه سبحانه فوق المخلوقات من لوازم ذاته، فنزوله وقربه لا ينافي علوه، بل هو سبحانه عال في دنوه قريب في علوه، فلا يقاس بخلقه، ولا يلزم من صفاته سبحانه ما يلزم في صفات المخلوقين.

وعلى هذا فقوله : «وليس المراد قرب المسافة» احتراز لا حاجة إليه، وتقييد لا موجب له؛ لأنه مبني على أن قربه يستلزم الحلول، وهو ممنوع كما تقدم.

* * *

[١٠٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :
وجواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت.
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٧٧) كتاب التوحيد، باب مقلب القلوب، حديث (٧٣٩١)].

التعليق :

قوله : «**وجواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت**» أقول : هذا لا يصح على الإطلاق؛ فالقاعدة الصحيحة أن كل اسم من أسماء اللّه تعالى الثابتة في الكتاب والسنة متضمن لصفة من الصفات خلافًا للمعتزلة، وأما الصفات الفعلية فلا يشتق لله تعالى من كل صفة اسم؛ فلا يطلق على اللّه تعالى المدمر والمدمدم، والغاضب، والراضي، لثبوت هذه الأفعال في حقه سبحانه تعالى، لكن ما ورد من الأسماء مشتق من بعض أفعاله وجب إثباته والاقتصار عليه؛ مثل: الخلاق، والرزاق، ومقلب القلوب.

وقد يُسَهَّل فيما مُطْلَقُهُ مدح من الأفعال؛ كالمنعم والمحسن، من الإنعام والإحسان، وقد ورد لفظ المحسن في بعض الأحاديث[1].

* * *

(١) ومن تلك الأحاديث حديث : «إذا حكمتم فاعدلوا، وإذا قتلتم فأحسنوا، فإن اللّه محسن يحب المحسنين».
رواه الطبراني في «الأوسط» (٦ / ٤٠) وغيره من حديث أنس بن مالك ﷺ. قال الهيثمي في المجمع (٥ / ٣٥٦): «رجاله ثقات»، وكذا قال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ١٨٠).

[١٠٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
قوله : باب السؤال بأسماء اللَّه والاستعاذة بها ، قال ابن بطال : مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات ، ... ويطلق ويراد به التسمية ...
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٧٩) كتاب التوحيد ، باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها] .

التعليق :

قوله : «**مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى . . . إلخ**» أقول : الجزم بأن هذا هو مقصود البخاري فيه نظر ، ولم يذكر ابن بطال دليلًا على ما قال . نعم ؛ المراد بالأسماء في قول البخاري : السؤال بأسماء اللَّه المسمى بها ؛ فالمراد بقول الداعي : يا الله ، يا رحمن ، يا حي ، يا قيوم : المسمى بهذه الأسماء ، وهو رب العالمين ، ولا يلزم من ذلك تصحيح البخاري للقول بأن الاسم هو المسمى مطلقًا ؛ فإن الصواب في هذه المسألة أن الاسم قد يراد به المسمى ، وقد يراد به غير المسمى ، وهو اللفظ ، كقولك : اللَّه مشتق ، وأصله الإله ، والرحمن عربي .

فأسماء اللَّه تعالى إذا وردت في سياق الدعاء والاستعاذة فالمراد بها المسمى ، وإذا وردت في مقام التعداد واختلاف الدلالات فالمراد بها الأسماء الدالة على المسمى ؛ كما قال ﷺ : «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»[(١)] .

وقول ابن بطال : «**فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات**» هذا يقتضي أن الأصل في الاستعاذة الاستعاذة بذات اللَّه تعالى ؛ كأن يقول : أعوذ

---

(١) رواه البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

بذات اللَّه. وهذا اللفظ لم يرد، نعم ورد معناه في قوله ﷺ: «**وأعوذ بك منك**»[1]، وأما غالب ما ورد من ألفاظ الاستعاذة فبأسماء اللَّه وصفاته.

وقوله: «**ويطلق -الاسم- ويراد به التسمية إلخ**» فيه نظر كذلك؛ فإن التسمية هي فعل المسمِّي، وهو وضعه الاسم للمسمَّى، أو إطلاق الاسم على من سُمي به. إذن فالأمور ثلاثة:

- الاسم: وهو اللفظ الدال.

- والمسمى: وهو المدلول.

- والتسمية: هي وضع الاسم للمسمى أو إطلاقه عليه كما تقدم.

وبهذا يعلم أنه ليس المراد بالاسم في حديث الأسماء: التسمية، خلافًا لما قال ابن بطال، بل المراد اللفظ الدال على ذات الرب وصفته سبحانه، كالعزيز، والحكيم، والسميع، والبصير.

فأسماء اللَّه كلها دالة على ذاته، وكل اسم دال على صفة من صفاته؛ فهي متحدة في دلالتها على الذات، متعددة متباينة في دلالتها على الصفات.

* * *

(١) رواه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة ﵂.

[١٠٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن بطال: «أسماء اللَّه تعالى على ثلاثة أضرب: أحدها: يرجع إلى ذاته وهو اللَّه... والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن صفات الذات قائمة به، وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة، ووجود المفعول بإرادته -جل وعلا- ...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٨٢) كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي اللَّه ﷻ، حديث (٧٤٠٢)].

التعليق:

قوله: «**قال ابن بطال: «أسماء اللَّه تعالى على ثلاثة أضرب. . . إلخ**» أقول: في هذا الكلام عدة مآخذ:

الأول: قوله: «**أحدها يرجع إلى ذاته وهو الله**»: فإنه يقتضي أن هذا الاسم «الله» لا يدل إلا على ذات الرب سبحانه، ولا يدل على صفة؛ لأنه اسم جامد غير مشتق. والصواب أنه مشتق من (أَلَه) بمعنى: عَبَد، وأن أصل (الله): الإله، فحذفت الهمزة، وأدغمت اللام في اللام مفخمة، فمعناه: الإله أي المعبود، كما قال ابن عباس ﵄: «اللَّه ذو الألوهية»[1]، وعلى هذا فهو دال على ذات الرب سبحانه وصفة الألوهية. ومع ذلك فهو عَلَم على الرب تعالى لا يطلق على سواه.

الثاني: قوله: «**والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل. . . إلخ**» أقول: هذا الفرق مضمونه: أن الصفات الفعلية لا تقوم به سبحانه، وهذا هو المعروف من مذهب الأشاعرة الذين لا يثبتون إلا سبعًا من الصفات، وما عداها يفسرونه ببعض الصفات السبع كالقدرة والإرادة، أو يفسرونه ببعض المفعولات أي المخلوقات؛ مثل المحبة، والرضا، والغضب، فإنهم يفسرونها إما بالإرادة أو

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١/ ٥٤) وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٣) لابن أبي حاتم.

ببعض المفعولات من النعم والعقوبات، فعندهم أنه تعالى لا يقوم به ما تتعلق به مشيئته.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن صفات اللّٰه الفعلية قائمة به كالصفات الذاتية، والفرق بينهما أن الصفات الذاتية لا تتعلق بها المشيئة، فلا تنفك عنه سبحانه؛ مثل حياته وقدرته، ومثل وجهه ويديه ﷻ.

وأما الصفات الفعلية: فهي التي تتعلق بها المشيئة؛ مثل استوائه على عرشه ونزوله إلى السماء الدنيا، ومثل محبته ورضاه.

ومن صفاته تعالى ما هو ذاتي وفعلي، كالخلق والكلام؛ فإنه لم يزل خالقًا، ويخلق ما شاء إذا شاء، ولم يزل متكلمًا إذا شاء بما شاء، كيف شاء.

الثالث: قول ابن بطال: «**وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة... إلخ**» أقول: تقدم أن هذا يقتضي أن صفات الفعل غير قائمة به، وإذا لم تقم به فكيف يقال: إنها صفات له؟! إذ لا يعقل أن تقوم الصفة بغير الموصوف، وأن يوصف الشيء بغير ما قام به، والحقيقة أنهم لا يثبتون الصفات الفعلية لله تعالى؛ فإطلاقهم صفات الفعل لا حقيقة له، فهم لا يثبتون إلا الفاعل والمفعول؛ كالخالق والمخلوق، ولا يثبتون (الخلق) الذي هو فعل الرب سبحانه. والصواب: إثبات الفعل والفاعل والمفعول.

* * *

[١٠٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى اللَّه في جميعها، والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب اللَّه في كتابه أو على لسان نبيه إثباته له أو تنزيهه عنه على طريق الإجمال، وباللَّه التوفيق.
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٨٣) كتاب التوحيد، باب ما يذكر من الذات والنعوت وأسامي اللَّه ﷻ، حديث (٧٤٠٢)].

التعليق:

قوله: «والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى اللَّه... إلخ» أقول: مقصوده -رحمه اللَّه تعالى- الإمساك عن تأويل نصوص الصفات، وهو تفسيرها بما يخالف ظاهرها، وهذا في ذاته سديد؛ لأنه ترك للتأويل الباطل، ولكنه في مقابل ذلك رجَّح التفويض، وحقيقته: الإعراض عن فهم النصوص، والإيمان بلفظها وتفويض علم معانيها إلى اللَّه تعالى؛ فالإثبات الذي يجب الإيمان به عند المفوضة هو إثبات ألفاظ النصوص دون إثبات ما يدل عليه ظاهرها من الصفات، بل ينفون ما يدل عليه ظاهرها، ومع ذلك يقولون: يجب إجراء النصوص على ظاهرها فيتناقضون، وبذلك يتبين أنه لا فرق بين أهل التأويل وأهل التفويض من حيث نفيُهم للصفات التي دلت عليها النصوص من الكتاب والسنة. لكن أهل التأويل يفسرون النصوص بخلاف ظاهرها، وأهل التفويض يمسكون عن ذلك، ولا يثبتون ما تدل عليه. فالمذهبان باطلان، والحق ما عليه أهل السنة والجماعة؛ وهو إثبات ما تدل عليه هذه النصوص من صفات اللَّه تعالى مع نفي مماثلة المخلوقات، وتفويض علم كيفيتها إلى اللَّه تعالى.

* * *

[١١٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
قال الراغب : «نفسه : ذاته ... سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه، وقيل : إن إضافة النفس هنا إضافة ملك، والمراد بالنفس نفوس عباده» . انتهى ملخصًا، ولا يخفى بعد الأخير وتكلُّفه.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٨٤) كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ (آل عمران: ٣٠)].

التعليق :

قوله : «قال الراغب : نفسه : ذاته . . . إلخ» : ما قاله الراغب في تفسير النفس هو الصواب، والقول الثاني، وهو : «إن إضافة النفس هنا إضافة ملك . . . إلخ» هو قول باطل ؛ لأنه خلاف الآيات التي ورد فيها ذكر النفس، وقد أحسن الحافظ في قوله : «ولا يخفى بعد الأخير وتكلفه» .

وقول الراغب : «سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه» : هذه من عبارات المعطلة لجميع الصفات كالمعتزلة ؛ يقصدون بها أن اللَّه تعالى ليس إلا ذاتًا مجردة عن جميع الصفات ؛ لأن إثبات الصفات عندهم يلزم منه التعدد في ذاته . وهذه تنافي حقيقة التوحيد عندهم . وقولهم هذا مخالف للعقل والشرع ؛ فقيام الصفات بالموصوف وتعددها لا ينافي أنه واحد ؛ فاللَّه تعالى بصفاته إله واحد، فصفة الإله ليست إلهًا، كما أن صفة النبي ليست نبيًّا، بل صفة الإنسان ليست إنسانًا، وهكذا كل موصوف مع صفته .

* * *

[١١١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقيل : غيرة اللَّه كراهة إتيان الفواحش؛ أي : عدم رضاه بها لا التقدير، وقيل : الغضب لازم الغيرة، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٨٤) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٣٠]، حديث (٧٤٠٣)].

التعليق :

قوله : «وقيل : غيرة اللَّه كراهة إتيان الفواحش. . . إلخ» : أقول : لا ريب أن غيرة اللَّه سبحانه من الفعل تتضمن كراهته له، والغضب على فاعله، وهذا يدل على قبح الفعل عنده سبحانه، ولذلك يحرِّمه على عباده. يدل على ذلك قوله ﷺ : «من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن». والغيرة والكراهة والغضب صفات ثابتة لله تعالى على ما يليق به، وتأويلها بإرادة إيصال العقوبة هي طريقة الأشاعرة الذين لا يثبتون إلا الصفات السبع - ومنها الإرادة -، ومعنى ذلك أنه لا يوصف عندهم بهذه الصفات على حقيقتها.

وقوله : «لا التقدير» : يظهر أن في هذه اللفظة تصحيفًا، وأن أصلها : «لا التغيُّر»؛ فإن ذلك هو المناسب لمادة الغيرة. وانظر التعليق رقم [٥٧].

* * *

[١١٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

وأما قوله: «عنده» فقال ابن بطال: «عند في اللغة للمكان، واللّه منزه عن الحلول في المواضع؛ لأن الحلول عرض يفنى، وهو حادث، والحادث لا يليق باللّه...».

وقال ابن التين: «معنى العندية في هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش». [البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٨٥) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠]، حديث (٧٤٠٣)].

التعليق:

قوله ﷺ: «وهو وَضْعٌ عنده على العرش» أقول: هذا عند أهل السنة المثبتين لعلو اللّه على خلقه واستوائه على عرشه ليس بمشكل، بل هذا من أدلتهم على أن اللّه ﷻ بذاته فوق العرش، وأن هذا الكتاب عنده سبحانه فوق العرش، ولا يلزم من ذلك محذور في حقه سبحانه؛ لا حلول ولا حصر في شيء من مخلوقاته.

وإنما يُشْكِل هذا الحديث وأمثاله مِنْ وصْفِ بعض المخلوقات بأنها عنده على نفاة العلو والاستواء كالأشاعرة؛ فمن قال منهم بأنه سبحانه في كل مكان فقد تناقض أعظم تناقض، ومن قال منهم: إنه لا داخل العالم ولا خارجه فقد وصف اللّه بالعدم؛ فإنه لا يوصف بذلك إلا المعدوم.

وقول ابن بطال وابن التين في تفسير الكتاب والعندية بالعلم في هذا الحديث هو من التأويل المذموم الذي حقيقته صرف الكلام عن ظاهره بغير حجة صحيحة؛ فقد جريا في ذلك على مذهب أهل التعطيل من نفاة العلو، وهو مذهب باطل تضمن التعطيل والتحريف؛ تعطيل اللّه ﷻ عن ما يجب إثباته له من علوه على خلقه، وتحريف النصوص الدالة على ذلك. ومذهب أهل السنة بريء من هذا وهذا.

[١١٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»، أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سرًّا ذكرته بالثواب والرحمة سرًّا، وقال ابن أبي جمرة: «يحتمل أن يكون مثل قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] **ومعناه: اذكروني بالتعظيم أذكركم بالإنعام».**

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٨٦) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠]، **حديث (٧٤٠٥)].**

التعليق:

قوله ﷺ: **«فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني... إلخ»** أقول: هو من الأدلة على أن الجزاء من جنس العمل. والذكر من حيث هو يكون بالقول والفعل، وهو في مثل هذا السياق أظهر في القول، بل حمله على القول في هذا الحديث متعين، لقوله: **«في نفسه... في نفسي»**، وقوله: **«في ملأ... في ملأ خير منهم»**، فبان بذلك أن اللَّه تعالى يذكر عبده بكلام في نفسه، أي بدون أن يُعلم بذلك أحدًا من ملائكته، وقد يذكره بشهود من شاء من ملائكته مثل ثنائه عليه، والإخبار بأنه يحبه كما في الحديث المشهور: **«إذا أحب اللَّه عبدًا نادى جبريلَ إن اللَّه يحب فلانًا فأحبه...»**[1] وبهذا يتبين أن تأويل ذكر اللَّه لعبده بالرحمة والثواب، أو الإنعام صرفٌ للكلام عن ظاهره بلا حجة، وكأن الذي قال ذلك يذهب إلى أن اللَّه تعالى لا يتكلم بكلام حقيقي يُسمِعه إذا شاء لمن شاء من عباده، وهذا موجَب مذهب الأشاعرة في كلام اللَّه سبحانه، وهو أن كلام الله: معنى نفسي، ليس بحرف ولا صوت فلا يتصور سماعه منه، وهو ظاهر الفساد.

* * *

(١) رواه البخاري (٧٤٨٥)، ومسلم (٢٦٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[١١٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن بطال: «في هذه الآية والحديث دلالة على أن للَّه وجهًا وهو من صفة ذاته، وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين... ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٨٨) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨)].

التعليق:

دلَّت الآية والحديث في هذا الباب على أن لله تعالى وجهًا، وأهل السنة والجماعة يثبتون ذلك ويقولون: لله تعالى وجه حقيقة لا كوجوه العباد، موصوف بالجلال والإكرام وبالنور، وعلى هذا فما نقله الحافظ عن ابن بطال ظاهره جيد لولا قوله: «**ليس بجارحة**» فإن أهل السنة لا يطلقون لفظ الجارحة لا نفيًا ولا إثباتًا؛ لأن ذلك لم يرد، ولما فيه من الاحتمال والإجمال.

وأما تفسير الوجه بالذات؛ فإن أريد به أنه عبَّر بالوجه عن الذات مع إثبات حقيقة الوجه، وأنه من صفات الذات فلا مانع من ذلك، وإن أريد به نفي حقيقة الوجه، فهذا مذهب المعطلة نفاة الصفات. وصفة الوجه لله هي من الصفات التي يتفق على نفيها الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، وأهل التأويل منهم يفسرون الوجه بالذات كما تقدم أو الثواب، وهذا من التأويل المذموم الذي حقيقته تحريف الكلم عن مواضعه؛ إذ ليس لهذا التعطيل والتأويل من حجة صحيحة.

وانظر التعليق رقم [٤٩].

* * *

[١١٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

قال ابن المنير: «وجه الاستدلال على إثبات العين لله تعالى... العور عرفًا عدم العين وضد العور ثبوت العين ...وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم، لا على معنى إثبات الجارحة».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٠) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، حديث (٧٤٠٧-٧٤٠٨)].

التعليق:

استدل البخاري بالآيتين والحديث على إثبات العين لله تعالى، وأهل السنة والجماعة يثبتون عينين لا تشبهان أعين المخلوقين، كقولهم في سائر الصفات، ويستدلون لذلك بمثل قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وبحديث الدجال.

ووجه الاستدلال أن تنزيه اللّه تعالى عن العور في قوله ﷺ: «**إن ربكم ليس بأعور**» يدل على إثبات العينين لله تعالى وسلامتهما؛ فإن العور هو عمى إحدى العينين، لا عدم العين، خلافًا لما قاله ابن المنير في بيانه لوجه الاستدلال؛ حيث قال: «**العور عرفًا عدم العين، وضد العور ثبوت العين**».

وأما قوله: «**وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى إثبات الجارحة**»: فمعناه نفي حقيقة العين عن اللّه تعالى، وهذا هو مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من الأشاعرة.

ولفظ الجارحة لا يطلقه أهل السنة لا نفيًا ولا إثباتًا؛ لأنه من الألفاظ المجملة المبتدعة، فلا يقولون: إن عينه جارحة، أو ليست جارحة. والنافون لحقيقة العين منهم من يفسرها بالبصر كأهل التأويل، ومنهم من لا يتعرض لها بتأويل بل يثبت اللفظ من غير فهم لمعناه، وهم أهل التفويض.

[١١٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

قال ابن بطال: «احتجت المجسمة بهذا الحديث، وقالوا في قوله: «وأشار بيده إلى عينه» دلالة على أن عينه كسائر الأعين، وتعقب باستحالة الجسمية عليه؛ لأن الجسم حادث وهو قديم؛ فدل على أن المراد نفي النقص عنه» انتهى.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٠) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، حديث (٧٤٠٨)].

التعليق:

قوله: «**وأشار بيده إلى عينه**»: أي الرسول ﷺ، بعد قوله ﷺ: «**إن اللَّه لا يخفى عليكم؛ إن اللَّه ليس بأعور**» أقول: هو نظير لما جاء في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة ﷺ، أنه قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ . . . [إلى قوله تعالى]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] قال: رأيت رسول اللَّه ﷺ يضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه. . .»[1]، وهذه الإشارة من الرسول ﷺ عند أهل السنة المثبتين للعين والسمع والبصر، لبيان إرادة الحقيقة؛ فهو يسمع حقيقة ويبصر حقيقة، وكذلك له عين حقيقة، وكل ذلك على ما يليق به ويختص به سبحانه، لا يماثل في شيء من ذلك صفات المخلوق، وهذا هو الواجب في جميع ما وصف اللَّه به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ. ومثل هذه الإشارة ما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ جعل يقبض يديه ويبسطهما لما ذكر أن اللَّه تعالى يأخذ السماوات بيديه، وأن اللَّه تعالى يقبض يديه ويبسطهما ويقول: «أنا الملك. . .»[2] الحديث، ومعلوم بالضرورة أن الرسول ﷺ لا يريد أن القبض

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٨)، وغيره من حديث أبي هريرة ﷺ، وصحح إسناده الحاكم (١/ ٧٥) وقال: «على شرط مسلم»، كذا قال الذهبي في التلخيص، والحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٧٣).

(٢) رواه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٢٧٨٨) من حديث ابن عمر ﷺ، ولفظه عند مسلم: «**يأخذ اللَّه ﷻ سمواته وأرضيه بيديه فيقول: أنا اللَّه -ويقبض أصابعه ويبسطها- أنا الملك**».

والبسط من اللَّه تعالى مثل قبضه ﷺ وبسطه ليديه، وإنما أراد بيان أن اللَّه يقبض يديه ويبسطهما حقيقة، وأما من لم يثبت العينين، ولا اليدين لله تعالى، فلا بد أن يتأول هذه النصوص بتأويلات تخرجها عن ظاهرها، أو يمسك عن تدبرها معتقدًا أنه لا سبيل إلى فهمها. وهي طريقة أهل التفويض من النفاة.

* * *

[١١٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال - أي ابن المنير - : «ولأهل الكلام في هذه الصفات - كالعين والوجه واليد - ثلاثة أقوال ، أحدها : أنها صفات ذات أثبتها السمع و لا يهتدي إليها العقل ، والثاني : أن العين كناية عن صفة البصر ، واليد كناية عن صفة القدرة ، والوجه كناية عن صفة الوجود ، والثالث : إمرارها على ما جاءت مفوضًا معناها إلى اللَّه تعالى» ، وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له : «أخبر اللَّه في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين ، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل ، إذ لولا إخبار اللَّه ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى» .

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٠) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه : ٣٩] ، حديث (٧٤٠٧-٧٤٠٨)] .

التعليق :

الصواب من الأقوال الثلاثة التي حكاها ابن المنير هو القول الأول ، ويتفق معه ما نقله الحافظ عن السهروردي ، ومن بعده .

وأما القول الثاني والثالث فهما مذهب أهل التأويل وأهل التفويض - كما تقدمت الإشارة إليهما - وأنهما مذهبان للنفاة .

* * *

[١١٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
وقد سُئلْت : هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما يصنع رسول اللَّه ﷺ؟ فأجبت وباللَّه التوفيق : أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه اللَّه تعالى عن صفات الحدوث وأراد التأسي محضًا جاز، والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه تعالى اللَّه عن ذلك، ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات التنزيه وحسم مادة التشبيه عنه، وهو أن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال...إلخ
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٠) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه : ٣٩]، حديث (٧٤٠٨)].

التعليق :

حاصل جواب الحافظ عما سئل عنه أنه يجوز بشرطين :

الأول : أن يكون من بحضرته يعتقد التنزيه .

الثاني : أن يقصد بالإشارة محض التأسي .

وفي هذا الجواب نظر من وجهين :

أولًا : أن الإشارة إذا كان المراد بها محض التأسي لم يكن لها معنى بالنسبة للمخاطبين، ولا بالنسبة لمضمون الكلام .

ثانيًا : أن لفظ تنزيه اللَّه عن صفات الحدوث يريد به المعطلة ومن وافقهم نفي الصفات عن الله؛ لأن الصفات عندهم تستلزم الحدوث .

وأما التنزيه الذي يقول به أهل السنة فهو تنزيهه سبحانه عن مماثلة المخلوقات مع إثبات الصفات، إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا بلا تعطيل .

والأشبه بطريقة الحافظ أنه أراد بالتنزيه المعنى الأول، ولو اقتصر -رحمه اللَّه تعالى- على قوله: «**والأولى به الترك**» لكان أسلم له.

وأما المعنى الذي ذكر أنه خطر له في معنى الإشارة في الحديث، ولم يره لأحد من شراح الحديث، وهو: «**أن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال**» فهو معنى باطل يردُّه أن النبي ﷺ إنما أشار بيده إلى عينه عند قوله: «**إن اللَّه ليس بأعور**» لا عند قوله: «**وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى**».
وكل هذا هرب من الاستدلال بالحديث على إثبات العين لله تعالى، وهو المعنى الذي قصده البخاري -رحمه اللَّه تعالى-؛ فالبخاري في واد والحافظ في واد آخر؛ فهو في مثل هذه المواضع يخالف منهج البخاري وأهل السنة والجماعة.
والأظهر في الجواب عن ذلك السؤال أن يقال: تجوز الإشارة عند ذكر هذه الأحاديث لنفس المعنى الذي أراده الرسول ﷺ بإشارته - وهو إرادة تأكيد الحقيقة كما تقدم -، يدل لذلك عموم قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فيدخل في ذلك طرق البيان التي بين فيها الرسول ﷺ، وبلغ بها رسالة ربه، ويمكن إذا خشي أن يتوهم أحد من الإشارة التشبيه أن يقصد المتحدث بإشارته حكاية فعل النبي ﷺ، كأن يقول: وأشار النبي ﷺ إلى عينه، فيشير إلى عينه ونحو ذلك، ويمكن رفع التوهم أيضًا ببيان مراد الرسول ﷺ بإشارته. وما كان السلف الصالح يستوحشون من ذكر آيات الأسماء والصفات وأحاديثها، لأنهم يؤمنون بما دلت عليه على الوجه اللائق به سبحانه، ويقولون: أمروها كما جاءت بلا كيف. وأما الذين دخل عليهم مذهب التعطيل فإنهم يقفون من تلك النصوص موقف الرد إن أمكنهم، أو موقف التأويل أو التفويض؛ فهم لا يؤمنون بحقائقها، بل يرون أنه لا يجوز اعتقاد ظاهرها؛ فإن ظاهرها عندهم هو التشبيه، ومن عوفي فليحمد اللَّه.

* * *

[١١٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

باب قول اللَّه تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، **قال ابن بطال: «في هذه الآيات إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته، وليستا بجارحتين، خلافًا للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة...».**

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٤) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥)].

التعليق:

قول ابن بطال -رحمه اللَّه تعالى-: «**في هذه الآيات إثبات يدين لله تعالى... إلخ**» أقول: فيه خطأ وصواب؛ فأصاب في أول كلامه بقوله: «**في هذه الآيات إثبات يدين لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته**»، وأصاب في آخر كلامه في الرد على الجهمية في نفيهم للقدرة، وفي رده على من يتأول اليدين بالقدرة.

ولكن قوله: «**وليستا بجارحتين**» من النفي المبتدع، ولفظ الجارحة لفظ مجمل؛ فإن أريد بنفي الجارحة نفي حقيقة اليدين التي يكون بهما الفعل، ومن شأنهما القبض والبسط فباطل، وإن أريد به نفي أن تكون يداه سبحانه مثل أيدينا كما يقول المشبه: له سمع كسمعي، وبصر كبصري، ويد كيدي، فهذا النفي حق. فالواجب إثبات اليدين لله تعالى مع نفي مماثلتهما للخلق، ونفي العلم بكيفيتهما مع إثبات ما ورد في صفاتهما كالقبض والبسط والأخذ والأصابع، واللَّه أعلم.

* * *

[١٢٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

وقال غيره: «هذا يساق مساق التمثيل للتقريب؛ لأنه عُهِد أن من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٤) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥)].

التعليق:

قوله: «هذا يساق مساق التمثيل للتقريب... إلخ» أقول: معناه أن اللَّه تعالى لم يخلق آدم عليه السلام بيديه حقيقة من بين سائر المخلوقات، وهذا يقوله من ينفي حقيقة اليدين عن اللَّه عز وجل، وهم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشاعرة وغيرهم. فمن هؤلاء من يجعل هذه الآية من قبيل المجاز التمثيلي الذي لا يقصد ظاهره، وإنما عبر به عن معنى آخر للمبالغة في تقريبه، وهذا أحد تأويلات أهل التأويل لهذه الآية، وذِكرُ الحافظ -عفا اللَّه عنه- لمعاني اليدين والمبالغة في جمعها لا وجه له؛ فإن ذلك من طريقة النفاة لتشويش الفهم لنصوص الصفات بدعوى كثرة الاحتمالات، ونصوص الصفات بحمد اللَّه تعالى هي نصوص لا تحتمل إلا ما أراده اللَّه منها، وهي المعاني الثابتة له سبحانه، وهذه المعاني هي المعاني القريبة المتبادرة للأفهام السليمة التي لم تتكدر بشبه أهل التعطيل أو أهل التشبيه؛ فاليدان في الآية لا تحتمل إلا معنى واحدًا، وهو اليدان اللتان بهما الفعل والأخذ، ومن شأنهما القبض والبسط كما دلت على ذلك الآيات والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.

* * *

[١٢١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن بطال: «لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة، بل يحمل أنه صفة من صفات الذات...». وعن ابن فورك: «يجوز أن يكون الإصبع خلقًا يخلقه اللَّه فيُحمِّله اللَّه ما يحمل الإصبع، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٨) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، حديث (٧٤١٤)].

التعليق:

هذا الحديث يستدل به أهل السنة على إثبات الأصابع لله ﷻ، وأنها من صفة يديه؛ لأن هذا هو المفهوم من لفظ الإصبع في هذا السياق، وقد أقر النبي ﷺ اليهودي على قوله، كما فهم ابن مسعود ﷺ بقوله: «**فضحك رسول اللَّه ﷺ تعجبًا وتصديقًا له**»، ويؤيد ذلك قراءة النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]. وقول أهل السنة في الأصابع لله تعالى كقولهم في اليدين والوجه وغير ذلك من الصفات؛ وهو الإثبات مع نفي مماثلة المخلوقات، ونفي العلم بالكيفية على حد قول الأئمة في الاستواء: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب»[1]. إذا ثبت هذا فما نقله الحافظ عن ابن بطال وابن فورك وابن التين دائر بين التفويض كما هو ظاهر قول ابن بطال، والتأويل كما هو ظاهر قول ابن فورك وابن التين.

وأهل التفويض والتأويل لا يثبتون المعاني الظاهرة من نصوص الصفات بل ينفونها. ثم منهم من يوجب في تلك النصوص التفويض، ومنهم من يوجب التأويل المخالف لظاهر اللفظ بغير حجة توجب ذلك، وهذه حقيقة التحريف كما هو ظاهر في تأويلات ابن فورك للإصبع المذكور في هذا الحديث، فنعوذ باللَّه من الضلال.

---

(١) راجع التعليق رقم [١].

[١٢٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى- :

وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة ...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٨) كتاب التوحيد، باب قول اللّه تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، حديث (٧٤١٤)].

التعليق :

ينظر التعليقان : رقم [٢]، و[١٠٤]

* * *

[١٢٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال الخطابي: «ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي؛ فإن اليهود مشبهة وفيما يدَّعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأما ضحكه ﷺ من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي: «تصديقًا له» فظن منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها فقد يُستدل بحمرة الوجه على الخجل، وبصفرته على الوجل، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم، والصفرة لثوران خِلْط من مرار وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظًا، فهو محمول على تأويل... انتهى ملخصًا.

وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع لوروده في عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم: «إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن»[1] ولا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع.

قال القرطبي في المفهم: ... هذا كله قول اليهودي، وهم يعتقدون التجسيم وأن اللَّه شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي... وأما من زاد: «وتصديقًا له» فليست بشيء فإنها من قول الراوي وهي باطلة؛ لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال، وهذه الأوصاف في حق اللَّه محال؛ إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا، فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهًا؛ إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال، فالمفضي إليه كذب، فقول اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل اللَّه في الرد عليه: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك.

---

(١) رواه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

فإن قيل: قد صح حديث: «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن».
فالجواب: أنه إذا جاءنا مثل هذا في الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه، ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقًا في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد. انتهى ملخصًا.
وهذا الذي نحا إليه أخيرًا أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة.
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٨) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، حديث (٧٤١٤)].

التعليق:

من العجب إفراط الحافظ -عفا اللَّه عنا وعنه- في نقل أقوال المتأولين من النفاة لحقائق كثير من الصفات مع ما فيها من التمحلات والتكلفات في صرف الكلام عن وجهه بشبهات واهية؛ مثل التشكيك في تفسير ابن مسعود رضي الله عنه لضحك النبي ﷺ بقوله: «تصديقًا له»، وتخطئة ابن مسعود رضي الله عنه في خبره ذلك عن النبي ﷺ، وهو المشاهد للقصة والأعلم بدلالة حال النبي ﷺ ومقاله. هذا؛ ولو لم يرد هذا التفسير من ابن مسعود رضي الله عنه لكان ضحك النبي ﷺ وتلاوته للآية كافيًا في تقرير ما قاله اليهودي من ذكر الأصابع، وجعل المخلوقات عليها.
وأما الحمل في ذلك على اليهود، وأن اليهود مشبهة، فنعم اليهود مشبهة فيما نسبوه إلى اللَّه تعالى من النقائص؛ كالفقر والإعياء والبكاء. وأما ما وصفوا اللَّه به مما دل عليه القرآن والسنة فلا يجوز رده لوروده على بعض ألسنتهم؛ فلو لم يقرّ الرسول ﷺ اليهودي بما قال لما صح الاستدلال بقول اليهودي على إثبات

الأصابع، بل كان الواجب التوقف فيه كما هو الواجب في كل ما يحدث به بنو إسرائيل فيما لم يرد به دليل على ثبوته ولا نفيه.

وفي كلام الخطابي والقرطبي -عفا اللَّه عنهما- تخبطٌ حملهما عليه أصلهما الفاسد الذي استقر في عقليهما وعقول كثير ممن لم يفهم حقيقة مذهب السلف الصالح. وذلك الأصل الفاسد هو نفي حقائق هذه الصفات كالوجه واليدين والأصابع والعينين، وكالمحبة والرضا والغضب والضحك والفرح إلى غير ذلك؛ بشبهة أن إثباتها يستلزم التشبيه، وهي عين الشبهة التي نفت بها الجهمية أسماء اللَّه وصفاته. فما يَردُّ به الأشاعرة - ونحوهم ممن يفرق بين الصفات - على الجهمية والمعتزلة هو ما يردُّ به أهل السنة عليهم فيما وافقوا فيه المعتزلة والجهمية. فلا بد للأشاعرة ونحوهم من الرجوع إلى المذهب الحق البريء من التناقض - وهو مذهب أهل السنة والجماعة - أو الخروج إلى مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة، فلا مخلص لهم من تناقضهم إلا بأحد الأمرين، فالواجب الاعتصام بكتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله ﷺ على فهم السلف الصالح الذين مذهبهم هو الأسلم والأعلم والأحكم، خلافًا لما زعمه بعض الخلف، واللَّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وبعد؛ فقد أحسن الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- في تعقبه على من خطَّأ ابن مسعود في فهمه من ضحك النبي ﷺ تصديق قول اليهودي، وأحسن كذلك في إيراده تعقب ابن خزيمة لمن منع صفة الأصابع لله تعالى؛ ونص كلام ابن خزيمة كما ورد في كتاب التوحيد[1] له: «وقد أجَلَّ اللَّه قدر نبيه ﷺ عن أن يوصف الخالق بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكًا تبدو نواجذه تصديقًا وتعجبًا لقائله. لا يصف النبي ﷺ بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته». ويريد ابن خزيمة رحمه الله

---

(١) (١/ ١٧٨) ط. الرشد.

بذلك أنه يلزم من ينفي صفة الأصابع لله ﷻ مع ثبوت ضحك النبي ﷺ تصديقًا لوصف اليهود لله تعالى بذلك؛ يلزم هذا النافي أن يصف النبي ﷺ بالضحك وإقرار الباطل بدلًا من إنكار ذلك والغضب منه؛ فيصف النبي ﷺ بترك الواجب، وقد أجلَّه اللَّه عن ذلك.

* * *

[١٢٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

قال ابن دقيق العيد: «المنزهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول، والثاني يقول: المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية[1] وهما من لوازم الغيرة فأُطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٣٩٩) كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: «لا شخص أغير من اللّه»].

التعليق:

قول ابن دقيق العيد: «المنزهون لله...» إلخ أقول: يريد ابن دقيق العيد بالمنزهين نفاة حقائق كثير من الصفات؛ كالمحبة والرضا، والضحك والفرح، والغضب والكراهة، والغيرة، وأنهم في نصوص هذه الصفات طائفتان: إما مفوضة، وإما مؤولة. وهذا يصدق على الأشاعرة ونحوهم؛ فإنهم ينفون هذه الصفات ويوجبون فيما نفوه إما التفويض وإما التأويل المخالف لظاهر اللفظ. وإطلاق لفظ المنزهة عليهم يستلزم أن من يثبت هذه الصفات مشبه. وكذلك يسمون المثبتين لسائر الصفات - وهم أهل السنة - مشبهة، كما أن الجهمية والمعتزلة يسمون المثبتين لبعض الصفات كالأشاعرة مشبهة. والحق أن المنزهة على الحقيقة هم أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا لله جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات؛ فتسمية النفاة: منزهة، والمثبتين للصفات: مشبهة من المغالطات. وأما الكلام في الغيرة فقد سبق التعليق عليه. وانظر التعليق رقم [٥٧]، والتعليق رقم [١١١].

---

(١) كذا في الفتح، قال الشيخ عبد الرحمن البراك: ولعلها: الحمية.

[١٢٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن بطال: «أجمعت الأمة على أن اللَّه تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به...، وأما الخطابي... فقال: إطلاق الشخص في صفات اللَّه تعالى غير جائز؛ لأن الشخص لا يكون إلا جسمًا مؤلفًا، فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفًا من الراوي...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٠٠) كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: «لا شخص أغير من اللَّه»].

التعليق:

المنكرون لإطلاق لفظ الشخص على اللَّه تعالى - كابن بطال والخطابي وابن فورك- لم يذكروا لهذا الإنكار دليلًا إلا أن إثبات ذلك عندهم يستلزم أن يكون اللَّه تعالى جسمًا. وهذه عين الشبهة التي نفت بها المعتزلة جميع الصفات، ونفى بها الأشاعرة ما نفوا من الصفات. ومعلوم أن لفظ الجسم لم يرد في الكتاب والسنة نفيه ولا إثباته، وهو لفظ مجمل يحتمل حقًّا وباطلًا، فلا يجوز إطلاقه على اللَّه تعالى في النفي ولا في الإثبات. فعُلم أن المنع من إطلاق الشخص على اللَّه تعالى مبني على هذه الشبهة الباطلة التي نفيت بها كثير من الصفات، وهي باطلة وما بني عليها باطل.

ودعوى الإجماع على منع إطلاق الشخص على اللَّه تعالى، ودعوى التصحيف كل ذلك ممنوع؛ فلا إجماع ولا تصحيف، ولفظ الشخص يدل على الظهور والارتفاع، والقيام بالنفس، فلو لم يرد في الحديث لما صحّ نفيه لعدم الموجب لذلك، بل لو قيل يصح الإخبار به لصحة معناه لكان له وجه، فكيف وقد ورد في الحديث، ونقله الأئمة ولم يَرَوه مشكلًا. فنقول: إن اللَّه شخص لا كالأشخاص، كما نقول مثل ذلك فيما ورد من الأسماء والصفات، واللَّه أعلم.

[١٢٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

ثم قال ابن فورك : «وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص أمور، أحدها : أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع، والثاني : الإجماع على المنع منه، والثالث : أن معناه الجسم المؤلف المركب، ثم قال : ومعنى الغيرة الزجر والتحريم» .

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٠١) كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ : «لا شخص أغير من اللَّه»، حديث (٧٤١٦)] .

التعليق :

انظر التعليق السابق [١٢٥] في الرد على ابن فورك في المنع من إطلاق لفظ الشخص على اللَّه تعالى .

وأما قوله : «ومعنى الغيرة : الزجر والتحريم» فانظر للرد على ذلك التعليق رقم [٥٧]، والتعليق رقم [١١١] .

* * *

[١٢٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:
والمراد بالوجه الذات، وتوجيهه أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها ..إلخ.
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٠٢) كتاب التوحيد، باب ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٩)].

التعليق:

تقدم أن مذهب أهل السنة والجماعة إثبات الوجه لله تعالى كما صرحت بذلك الآيات والأحاديث، وأنه موصوف بالجلال والإكرام، وبالأنوار، وأن القول فيه كالقول في سائر الصفات.

وأما تأويل الوجه بالذات، وأنه في الآية مجاز، فهذا سبيل أهل التأويل من النفاة لحقائق الصفات من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من الأشاعرة ونحوهم، ومذهبهم باطل ومخالف لمذهب السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان. انظر التعليق رقم [٤٩]، والتعليق رقم [١١٤]

* * *

[١٢٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

قوله: «باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] ... قال أبو العالية: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: ارتفع ...»

قال ابن بطال: «اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا ... وقالت الجسمية: معناه الاستقرار ... وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ...» ...

وقال إمام الحرمين في الرسالة النظامية: «اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر؛ فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى، والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة، للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة ...»

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٠٦)، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾].

التعليق:

مقصود البخاري رحمه الله بترجمة الباب تقرير علو الله بذاته على مخلوقاته واستوائه على عرشه، واكتفى بالإشارة إلى الاستواء بذكر العرش في الآية والأحاديث التي أوردها في الباب، لأن العرش متعلَّق الاستواء، وإن كان قد جاء التصريح بالاستواء على العرش في سبع آيات، وأشار إليها في نقل تفسير السلف للاستواء كأبي العالية، ومجاهد، واكتفى من أدلة العلو خاصة بحديث أنس رضي الله عنه في شأن زينب رضي الله عنها، وقولها: «**وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات**» مع أن أدلة العلو في الكتاب والسنة لا تحصى كثرة، وأهل السنة يثبتون ما دلت عليه هذه النصوص ويمرونها كما جاءت بلا كيف، كما قال الإمام مالك: «الاستواء

معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب»[١].

وأما المعطلة والجهمية ومن وافقهم، فإنهم ينفون علو اللَّه على خلقه واستواءه على عرشه، ثم منهم من يقول بالحلول العام، أو أنه - تعالى اللَّه عن قولهم - لا داخل العالم ولا خارجه، وفي هذا غاية التنقص لله تعالى، أو ما يتضمن وصفه بالعدم. ثم يضطربون في جوابهم عن هذه النصوص؛ فأكثرهم يذهب إلى التأويل المخالف لظاهر اللفظ كتأويل الاستواء بالاستيلاء، أو الملك والقدرة، أو التمام كما ذكر ذلك الحافظ فيما حكاه عن ابن بطال. وهؤلاء يجمعون بين التعطيل والتحريف. ومن نفاة العلو والاستواء من الأشاعرة من يذهب إلى التفويض؛ وهو الإمساك عن تدبر هذه النصوص لأنه لا سبيل إلى فهم معناها، مع نفي أن يكون ظاهرها مرادًا، ويزعم بعض أولئك أن هذا هو مذهب السلف في نصوص الصفات كالعلو والاستواء، كما نقله الحافظ عن إمام الحرمين بعد ذلك، وهو خطأ ظاهر وجهل بحقيقة مذهب السلف.

ومما يدل على فساد مذهب المفوضة أن اللَّه ﷻ أمر بتدبر الكتاب كله، وما لا يفهم معناه لا يؤمر بتدبره ولا معنى لتدبره.

وقد وصف اللَّه كتابه بأنه هدى وشفاء وبيان، وما لا يفهم معناه لا يوصف بشيء من ذلك. فالمخرج من هذا الاضطراب هو الاعتصام بما دل عليه كتاب اللَّه ﷻ، وسنة رسوله ﷺ وبما كان عليه السلف الصالح والتابعون لهم بإحسان، واللَّه الهادي إلى الصواب.

* * *

(١) راجع التعليق رقم [١].

[١٢٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب [يعني : باب الصفات] إلى ستة أقوال: قولان لمن يجريها على ظاهرها أحدهما : من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين، وهم المشبهة، ويتفرع من قولهم عدة آراء. والثاني : من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين ....، وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها، أحدهما يقول : لا نؤول شيئًا منها بل نقول اللَّه أعلم بمراده، والآخر يؤول ...، وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة، أحدهما يقول : يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة ، والآخر يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٠٨)، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (هود: ٧)].

التعليق :

الصواب من هذه الأقوال هو القول الثاني من القولين الأولين، وهو : إجراء نصوص الصفات على ظاهرها - أي إثبات ما تدل عليه من الصفات - مع نفي مماثلة المخلوقات، وأن القول في الصفات كالقول في الذات، وهذا قول أهل السنة والجماعة المثبتين لجميع الصفات، والقول الأول من القولين الأولين هو قول المشبهة كما ذكر المصنف.

وأما الثالث فقول أهل التفويض، والرابع قول أهل التأويل. وكل منهما ينفي أن يكون ظاهر النصوص مرادًا، وهؤلاء هم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشاعرة.

وأما القولان الأخيران - الخامس والسادس - فهما مذهبان للواقفة، وهم

الشاكُّون الذين لا يجزمون بإثبات الصفات ولا بنفيها، وحكمهم حكم من يصرح بنفي الصفات؛ لأن حكم الشاك في الحق والمكذب واحد. واعلم أن الذي ذكر هذه الأقسام الستة هو شيخ الإسلام ابن تيمية في آخر الفتوى الحموية[1].

* * *

(١) (ص٥٤١) ط. دار الصميعي.

[١٣٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قوله: «كان اللَّه ولم يكن شيء قبله» تقدم في بدء الخلق بلفظ: «ولم يكن شيء غيره» وفي رواية أبي معاوية: «كان اللَّه قبل كل شيء» وهو بمعنى: «كان اللَّه ولا شيء معه»، وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت على كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤١٠)، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، حديث (٧٤١٨)].

التعليق:

قول الحافظ: «**وفي رواية أبي معاوية: «كان اللَّه قبل كل شيء» وهو بمعنى: «كان اللَّه ولا شيء معه»... إلخ**»: أقول: يرجح الحافظ هاتين الروايتين على رواية الباب: «**كان اللَّه ولم يكن شيء قبله**»؛ وذلك من جهة المعنى الذي يرى أنهما تدلان عليه؛ وهو أن اللَّه تعالى كان منفردًا لم يخلق شيئًا في الأزل ثم ابتدأ الخلق، وعليه فجنس المخلوقات له بداية لم يكن قبلها شيء من المخلوقات. وهذا قول من يقول بامتناع حوادث لا أول لها، وهم أكثر المتكلمين، وهو الذي يختاره المؤلف، ولهذا رجح الروايتين المشار إليهما آنفًا بناء على أنهما تدلان على مطلوبه، ولهذا قال: «**وفي رواية أبي معاوية... وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها**» واستشنع من ابن تيمية القول بذلك، ولهذا ضعف ترجيح ابن تيمية لرواية: «**كان اللَّه ولم يكن شيء قبله**»، وزعم أن الجمع بين هذه الروايات مقدم على الترجيح. وهذا ممنوع في الحديث الواحد الذي قصته واحدة كما في هذا الحديث؛ فإنه جاء بأربع روايات، ومعلوم أن الرسول ﷺ لم يقل إلا أحد هذه الألفاظ، والأخريات رويت بالمعنى، فتعيَّن الترجيح. وكل هذه

الروايات لا تدل على مطلوب المتكلمين، وهو امتناع حوادث لا أول لها. ولكن بعض هذه الروايات فيه شبهة لهم مثل رواية: «**ولم يكن شيء معه**»، ولهذا رجحها الحافظ على رواية الباب، ورواية الباب أرجح منها؛ لأن لها شاهدًا عند مسلم، وهو قوله ﷺ: «**أنت الأول فليس قبلك شيء**»[1] كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللَّه تعالى- مع وجوه أخرى من الترجيح.

ومسألة تسلسل الحوادث - أي المخلوقات في الماضي وهو معنى حوادث لا أول لها - فيها للناس قولان:

أحدهما: أن دوام الحوادث في الماضي ممتنع، وهو قول أكثر المتكلمين. وشبهة هذا القول هي اعتقاد أن ذلك يستلزم قدم العالم الذي تقول به الفلاسفة، وهو باطل عقلًا وشرعًا. وهذا الاعتقاد خطأ؛ فإن معنى تسلسل الحوادث في الماضي أنه ما من مخلوق إلا وقبله مخلوق إلى ما لا نهاية، ومعنى ذلك أن كل مخلوق فهو محدث بعد أن لم يكن، فهو مسبوق بعدم نفسه، واللَّه تعالى متقدم على كل مخلوق تقدمًا لا أول له، وليس هذا بقول الفلاسفة؛ فإن حقيقة قولهم أن هذا العالم قديم بقدم علته الأولى لأنه صادر عنها صدور المعلول عن علته التامة، لا صدور المفعول عن فاعله؛ فإن المفعول لا بد أن يتأخر عن الفاعل.

القول الثاني: أن تسلسل الحوادث في الماضي ممكن، وهو موجَب دوام قدرة الرب تعالى وفاعليته؛ فكل من يُثبت أن اللَّه لم يزل فعالًا لما يريد وهو على كل شيء قدير، لا بد أن يقول بأن الخلق لم يزل ممكنًا. وهذا الحد لا يمكن النزول عنه؛ فإن من قال بامتناع حوادث لا أول لها منهم من يقول: إن اللَّه لم يكن قادرًا ثم صار قادرًا، ومن قال منهم: إن اللَّه لم يزل قادرًا كان متناقضًا؛ فإن المقدور لا يكون ممتنعًا لذاته.

أما كون تسلسل المخلوقات واقعًا أو غير واقع فهذا يُبنى على الدليل؛ فمن

---

(١) صحيح مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قام عنده الدليل على أحدها فعليه القول بموجَبه. فالقول المنكر الذي لا شك في بطلانه هو القول بامتناع حوادث لا أول لها؛ لما يستلزمه من تعجيز الرب سبحانه في الأزل، تعالى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقد حرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذه المسألة فأجاد وأفاد، فأتى بالفرقان بين الحق والباطل في هذا المقام، وقد رماه خصومه والغالطون عليه بأنه يقول بقول الفلاسفة، وهو الذي يفند قول الفلاسفة بما لم يستطعه المنازعون له[1]. ومن رد قول الفلاسفة بالقول بامتناع حوادث لا أول لها فقد رد باطلًا بباطل، والحق في خلافهما، واللَّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

* * *

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ٢١٠- ٢٤٤)، ودرء التعارض (١/ ١٢٤) وما بعدها.

[١٣١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

قال الكرماني: قوله: «في السماء» ظاهره غير مراد؛ إذ اللّه منزه عن الحلول في المكان، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤١٢)، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، حديث (٧٤٢٠)].

التعليق:

قوله: «**قال الكرماني: قوله: «في السماء**» ظاهره غير مراد... إلخ»: أقول: وصفُ اللهِ تعالى بأنه في السماء جاء في القرآن في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وفي السنة: قال ﷺ: «**وأنا أمين من في السماء**»[(١)]، ومن هذا قول زينب رضي الله عنها: «**إن اللّه أنكحني في السماء**». ومعنى هذا كله أن اللّه تعالى في السماء أي في العلو فوق جميع المخلوقات، وليس ظاهره أن اللّه تعالى في داخل السموات كما ظنه الكرماني، ولهذا قال: «**ظاهره غير مراد**».

وقوله: «**إذ اللّه منزه عن الحلول في المكان**»: إن أراد أنه تعالى لا يحويه شيء من مخلوقاته ويحيط به فهو حق؛ فإن اللّه تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

وإن أراد أنه ليس في العلو الذي وراء العالم، ولا هو فوق العرش بذاته فهذا باطل؛ فإن هذا هو قول الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من نفاة العلو، وأكثرهم يقول بالحلول العام؛ أي إن اللّه -تعالى عن قولهم- في كل مكان.

---

(١) رواه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقول الكرماني: «**لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها...**»: هذا يقتضي أن اللَّه تعالى ليس بذاته في العلو، وإنما وصف بذلك للتشريف؛ لأن السماء أشرف الجهات وفي ذلك إشارة إلى علو قدره في ذاته وصفاته. وليس هذا محل النزاع مع المبتدعة نفاة العلو، وإنما النزاع معهم في علوه سبحانه بذاته فوق مخلوقاته، وهو سبحانه العلي بكل معاني العلو، وله الفوقية بكل معانيها ذاتًا وقدرًا وقهرًا. وما ذكره الحافظ عن الراغب في مفردات القرآن إنما هو استعراض لمعاني الفوقية بحسب ما أضيفت إليه في القرآن، ولم يذكر من معاني الفوقية المضافة إلى اللَّه تعالى إلا فوقية القهر، وأهمل الإشارة إلى فوقية ذاته سبحانه كما يدل عليها نصًا قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

والحافظ -عفا اللَّه عنه- يكثر من النقول في هذه المسائل ولا يحررها.

* * *

[١٣٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال الخطابي: «المراد بالكتاب أحد شيئين: إما القضاء الذي قضاه كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١] أي: قضى ذلك، قال: ويكون معنى قوله: «فوق العرش» أي: عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله، ... وإما اللوح المحفوظ ... ويكون معنى «فهو عنده فوق العرش» أي: ذكره وعلمه، وكل ذلك جائز في التخريج ... وقوله: «فوق عرشه» صفة الكتاب ...» وقال ابن أبي جمرة: «يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملًا لما شاء اللَّه من أثر حكمة اللَّه وقدرته وغامض غيبه ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة ...»، قال: «وقد يكون ذلك تفسيرًا لقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: ما شاءه من قدرته؛ وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤١٣)، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، حديث (٧٤٢٢)].

التعليق:

هذا الحديث من أدلة أهل السنة على علو اللَّه فوق خلقه واستوائه على عرشه، وهو يدل كذلك على أن الكتاب الذي كتبه كتب فيه على نفسه أن رحمته تغلب غضبه عنده فوق العرش، وهذه العندية عندية مكان لقوله: «**فوق العرش**»، وهذا الكتاب يحتمل أن يكون هو اللوح المحفوظ الذي هو أم الكتاب - وهو كتاب المقادير- ويحتمل أنه غيره فهو كتاب خاص، واللَّه أعلم.

وعلى كلٍّ فلا يمتنع أن يكون الكتاب المذكور عند اللَّه تعالى فوق العرش كما هو ظاهر الحديث، ولا موجب لتأويله بصرفه عن ظاهره كما صنع ذلك الخطابي عندما قال: «**المراد بالكتاب أحد الشيئين. . . إلخ**»، فنفى على كل من التقديرين

أن يكون فوق العرش كتاب؛ إذ تأول الكتاب بعلم اللَّه تعالى بما كتب على نفسه، أو أن الذي عنده ذكر الكتاب وعلمه، والحامل له على هذا التأويل إما اعتقاد أن اللَّه ليس بذاته فوق العرش، فلا يكون شيء من المخلوقات عنده فوق العرش، وإما اعتقاد امتناع أن يكون شيء غير اللَّه فوق العرش. والأول باطل بأدلة العلو والاستواء، والثاني لا دليل عليه. بل هذا الحديث بمجموع ألفاظه يدل على بطلانه؛ فقد دلّ الحديث على أن هذا الكتاب عند اللَّه فوق العرش، واللَّه تعالى أعلم بنفسه، والرسول الذي أخبر بذلك أعلم بربه، فليس لأحد أن يعارض خبره ﷺ. وأما ما نقله الحافظ عن ابن أبي جمرة فهو على النقيض من قول الخطابي؛ فإنه يثبت أن فوق العرش كتابًا وهو مما اقتضته حكمته وقدرته، ولكن من المنكر في كلامه قوله: «**وقد يكون تفسيرًا لقوله**: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. . . **إلخ**»؛ فإن ذلك يقتضي أن إضافة الاستواء إلى اللَّه ﷻ مجاز، وأن المراد به كون ذلك الكتاب فوق العرش، فيؤول معنى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] إلى معنى: كتابه على العرش استوى، وهذا ظاهر الفساد؛ فإنه تحريف للكلم عن مواضعه.

* * *

[١٣٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال البيهقي: «صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء، وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله: «إلى الله» فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض، وعن الأئمة بعدهم في التأويل، وقال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرر أن اللَّه ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه، فقد كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف، ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤١٦) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ (المعارج: ٤)].

التعليق:

فيما نقله الحافظ ابن حجر في شرح هذا الباب عن البيهقي وابن بطال تخبط وحيرة في فهم النصوص والآثار الدالة على علو اللَّه تعالى على خلقه؛ فإن كلامهما يقتضي نفي علو اللَّه على خلقه، فعلى هذا يجب عندهم في هذه النصوص: إما التفويض؛ وهو الإعراض عن فهمها مع اعتقاد أن الأمر بخلاف ظاهرها، وإما التأويل، ويزعمون أن التفويض هو طريقة السلف. وهذا باطل؛ فالسلف من الصحابة والتابعين يتدبرون القرآن كله ويفهمونه كما أمرهم اللَّه، ويؤمنون بما دلت عليه الآيات والأحاديث من صفاته تعالى.

وحقيقة التأويل - وهو طريقة أكثر النفاة - صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره بغير حجة توجب ذلك، وهذه حقيقة التحريف، ومن ذلك قول البيهقي: «**صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول**»، ومعنى ذلك أنه لا يصعد إلى اللَّه شيء، وكذا قوله: «**وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء**»، ومعنى

ذلك أنهم لا يعرجون إلى اللَّه.

وكذا قول ابن بطال: «**وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف**»، ومعناه أن الملائكة لا تعرج إليه حقيقة؛ لأن اللَّه - عنده - ليس في السماء، وعبر عن ذلك بقوله: «**وقد تقرر أن اللَّه ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه؛ فقد كان ولا مكان**»، وهو يريد بذلك نفي أن يكون اللَّه بذاته فوق المخلوقات ومستويًا على العرش، ولكن هذه الألفاظ الواردة في عبارته ألفاظ مبتدعة مجملة لا بد فيها من التفصيل والاستفصال؛ لأنها تحتمل حقًا وباطلًا. نعم؛ اللَّه سبحانه لا يحتاج إلى شيء من مخلوقاته: لا مكان ولا غيره. وإذا كان سبحانه فوق مخلوقاته على عرشه فلا يلزم من ذلك أن يكون مفتقرًا إلى العرش، ولا أنه يحيط به شيء من الموجودات، بل هو سبحانه فوق جميع الموجودات، وهو الممسك بالعرش وما دون العرش.

وقول ابن بطال: «**ومعنى الارتفاع إليه: اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان**» كلام فيه قلق؛ فإنه فسر ارتفاع بعض المخلوقات إليه باعتلائه فأضاف إليه ما هو مضاف إلى المخلوق.

وقوله: «**مع تنزيهه عن المكان**» فيه ما تقدم من الإجمال، وإرادة نفي علو اللَّه تعالى بذاته فوق خلقه، وهذا هو المعنى الباطل المنافي لدلالة الكتاب والسنة والعقل والفطرة، واللَّه أعلم.

* * *

[١٣٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن المنير: «جميع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس فليس فيه إلا قوله: «رب العرش» ومطابقته -واللَّه أعلم- من جهة أنه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذًا من قوله: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ [المعارج: ٣] ففهم أن العلو الفوقي مضاف إلى اللَّه تعالى فبين المصنف أن الجهة التي يصدق عليها أنها سماء والجهة التي يصدق عليها أنها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث وقِدَمُه يحيل وصفه بالتحيز فيها، واللَّه أعلم».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤١٩) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، حديث (٧٤٣٣)].

التعليق:

قول ابن المنير في حديث ابن عباس: «**ومطابقته واللَّه أعلم من جهة أنه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة... إلخ**»: أقول: يريد مطابقة الحديث للترجمة ومناسبته لها، ويزعم أن البخاري قصد بإيراد الحديث التنبيه على بطلان قول من أثبت الجهة. ويريد بمن أثبت الجهة من أثبت علو اللَّه تعالى بذاته فوق عرشه وجميع مخلوقاته، وفي هذا غلط قبيح على البخاري؛ فإن البخاري من أئمة السنة المثبتين لعلو اللَّه تعالى واستوائه على عرشه، وقد عقد عددًا من التراجم لتقرير هذا الأصل، فزعم ابن المنير أن قصد البخاري الرد على من أثبت العلو والاستواء على العرش قلبٌ لمقصود البخاري، بل أراد البخاري بذكر هذا الحديث إثبات علو اللَّه تعالى واستوائه على العرش استنباطًا من ذكر العرش حيث إنه متعلَّق الاستواء.

وقول ابن المنير: «**فبيَّن - أي البخاري - أن الجهة التي يصدق عليها أنها سماء، والجهة التي يصدق عليها أنها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث**»: فيه دعوى باطلة على البخاري أنه أراد ما ذكر، وفيه دعوى أن الجهة سواء أريد بها

السماء أو العرش فإنها مخلوقة، وهذه الدعوى لا تصح في السماء على الإطلاق؛ فإن السماء يراد بها السماء المبنية - وهي السماوات السبع، وهذه مخلوقة - ويراد بها العلو مطلقًا، فتتناول ما فوق المخلوقات؛ وليس فوق المخلوقات شيء موجود إلا اللَّه تعالى. فلا يلزم من كونه في السماء الذي وراء العالم أن يكون في ظرف وجودي يحيط به تعالى؛ لأنه ليس وراء العالم شيء موجود إلا اللَّه تعالى. بل المخلوق إذا قيل إنه في السماء بمعنى العلو لا يلزم أن يكون في ظرف وجودي؛ كما إذا قيل العرش في السماء، ومن المعلوم أن العرش فوق السماوات فاللَّه تعالى أولى أن لا يلزم فيه ذلك. وعلى هذا فلفظ الجهة لفظ مجمل قد يراد به شيء موجود مخلوق كما إذا أريد به نفس العرش، وقد يراد به ما ليس بموجود كما إذا أريد به ما وراء العالم؛ فإنه ليس وراء العالم شيء موجود إلا اللَّه تعالى.

وقول ابن المنير: «**وقِدَمُه يحيل وصفه بالتحيز فيها**»: إن أراد أنه مستغن عن هذه المخلوقات من العرش وغيره فهذا حق، وإن أراد أن قدمه يحيل كونه بذاته فوق مخلوقاته مستو على عرشه فهذا باطل. بل هذا عين الكمال؛ فإن له سبحانه العلو بكل معانيه ذاتًا وقدرًا وقهرًا.

ولفظ التحيز لفظ مجمل مبتدع لا يجوز إطلاقه نفيًا ولا إثباتًا، ولا يجوز الحكم على قائله إلا بعد معرفة مراده، فإن أراد حقًّا قُبِل، وإن أراد باطلًا رُدّ، وإن أراد حقًّا وباطلًا لم يقبل مطلقًا، ولم يُردّ جميع معناه.

* * *

[١٣٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية، متمسكين بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة، واللَّه منزه عن الجهة، واتفقوا على أنه يرى عباده؛ فهو راء لا من جهة، واختلف من أثبت الرؤية في معناها؛ فقال قوم: يحصل للرائي العلم باللَّه تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات، وهو على وفق قوله في حديث الباب: «كما ترون القمر» إلا أنه منزه عن الجهة والكيفية... وقال ابن بطال: «ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية اللَّه في الآخرة...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٢٦) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣)].

التعليق:

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]: هي أصرح آية في الدلالة على رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة بأبصارهم؛ فإن النظر إذا عدي بإلى اختص بنظر العين، وقد اختلف الناس في مسألة الرؤية: فذهب أهل السنة إلى أن المؤمنين يرون ربهم من فوقهم يوم القيامة بأبصارهم عيانًا من غير إحاطة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة الصحيحة الصريحة كهذه الأحاديث التي ذكرها البخاري في الباب. وذهبت المعتزلة إلى نفي الرؤية وتأولوا الآيات والأحاديث بصرفها عن ظاهرها، وردّ ما أمكنهم ردّه من السنة على أصولهم. وذهب الأشاعرة إلى إثبات الرؤية بالأبصار، لكن قالوا: إن اللَّه تعالى يُرى لا في جهة بناء على مذهبهم في نفي العلو؛ فأثبتوا رؤية غير معقولة، فخالفوا بذلك العقل والشرع، وكانوا بذلك متذبذبين بين النفاة والمثبتين، بل كانوا أقرب إلى مذهب النفاة كالمعتزلة وغيرهم.

وكل ما ذكر الحافظ في هذا المقام ونقله عن الشراح يدور حول مذهب المعتزلة ومذهب الأشاعرة، وفيه من الحق ردّ مذهب المعتزلة، ومن الباطل نفي

علو اللَّه تعالى، ونفي أن يرى في جهة العلو بل يرى لا في جهة؛ مما أوجب لهم الحيرة والاضطراب، وظهور حجة المعتزلة عليهم. وليس لمذهب أهل السنة المحضة ذكر صريح في كلام الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقول ابن بطال: «**ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية اللَّه تعالى في الآخرة... إلخ**» كلام مجمل، والظاهر أن مراده بأهل السنة: الأشاعرة.

* * *

[١٣٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

وقال البيهقي: «سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في إملائه في قوله: «لا تضامون في رؤيته» بالضم والتشديد، معناه: لا تجتمعون لرؤيته في جهة، ولا يُضم بعضكم إلى بعض، ومعناه بفتح التاء كذلك، والأصل: لا تتضامون في رؤيته باجتماع في جهة. وبالتخفيف من الضيم، ومعناه: لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض؛ فإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو متعال عن الجهة».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٢٧) كتاب التوحيد، باب قول اللّه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، حديث (٧٤٣٦)].

التعليق:

قول الصعلوكي الذي نقله البيهقي ونقله عنه الحافظ جارٍ على مذهب الأشاعرة؛ وهو إثبات الرؤية مع نفي الجهة أي نفي العلو، ومعنى ذلك أن المؤمنين يرونه سبحانه لا من فوق ولا من أسفل، ولا من أمام ولا من خلف، ولا من يمين ولا من شمال، وتقدم قريبًا أن هذه الرؤية لا حقيقة لها في الواقع؛ فهي مع مخالفتها لنص السنة المتواترة مخالفة للعقل. وبناء على نفي الصعلوكي لعلو اللّه تعالى نفى أن يكون في جهة من العباد، ونفى أن يكونوا في جهة منه سبحانه حيث قال في: «تضامون» معناه: لا تجتمعون لرؤيته في جهة. وأما قوله: «**فإنكم ترونه في جهاتكم كلها**» فيقتضي أنهم يرونه من فوقهم ومن تحتهم ومن الجهات الأربع، وهذا يتناقض مع نفيه الجهة عن اللّه بقوله بعده: «**وهو متعال عن الجهة**»، بل يناقض المعروف من قول الأشاعرة: إن اللّه تعالى يرى لا في جهة؛ فإنهم ينفون الجهة عن اللّه مطلقًا، وما يرى من جميع الجهات هو موجود في جميع الجهات، وتقدم في التعليق قريبًا ما في لفظ الجهة من الإجمال، وما يجب فيه من الاستفصال.

[١٣٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى- :

وقال ابن بطال : «تمسك به المجسمة فأثبتوا لله صورة ...» .

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٢٧) كتاب التوحيد، باب قول اللّه تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢-٢٣]، حديث (٧٤٣٩)] .

التعليق :

قوله ﷺ : «**فيأتيهم اللّه في صورته التي يعرفون. . . إلخ**» : أقول : يستدل أهل السنة بهذا الحديث وبغيره على أن لله تعالى صورة هي أحسن الصور، وأنها لا تماثل صورة أحد من المخلوقين؛ فالقول فيها كالقول في الوجه وسائر الصفات، وما نقله الحافظ عن ابن قتيبة هو الصواب؛ فإنه جارٍ على مذهب أهل السنة، وأما ما نقله عن ابن بطال من نسبة إثبات الصورة إلى المجسمة فهو على طريقة الجهمية ومن تبعهم من وصف المثبتين للصفات بالتجسيم وهم برآء من التشبيه ومن إطلاق الجسم على اللّه نفيًا أو إثباتًا .

وكذلك تفسيره الصورة في الحديث بالعلامة هو تحريف للكلم عن مواضعه، ومثله ما نقله الحافظ عن ابن التين من تفسير الصورة بالاعتقاد، وما نقله عن الخطابي من حمل الصورة على المشاكلة. وكل هذا التخبط حملهم عليه اعتقادهم امتناع أن يكون لله تعالى صورة، وليس لهم حجة على هذا الاعتقاد إلا ما هو من جنس حجة الجهمية على نفي جميع الصفات، وهم لا يوافقونهم على هذا، فأفضى بهم ذلك إلى التناقض والاضطراب، واللّه يغفر لمن كان مراده الحق، وهذا هو الظن في هؤلاء العلماء رحمهم اللّه تعالى .

وانظر التعليق [١٧] .

* * *

[١٣٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى- :

وقال الخطابي : «تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول ابن عباس أن اللّه يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة»، وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن، وزاد : إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه[1] من الشعر، وذكر الرجز المشار إليه، وأنشد الخطابي في إطلاق الساق على الأمر الشديد : في سنة قد كشفت عن ساقها...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٢٨) كتاب التوحيد، باب قول اللّه تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢-٢٣]، حديث (٧٤٣٩)].

التعليق :

قوله ﷺ في الحديث : «**فيكشف عن ساقه**» يدل على أن لله تعالى ساقًا كما أن له قدمًا، والقول فيهما كالقول في الوجه واليدين؛ وهو الإيمان بذلك على ما يليق به سبحانه وأن صفاته لا تماثل صفات خلقه، وأن كيفية هذه الصفات غير معقول لنا، وهذا الحديث أولى ما تفسَّر به الآية، وهي قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم : ٤٢] ولولا هذا الحديث لما أمكن الاستدلال بالآية على إثبات الساق لأنها محتملة؛ وذلك أن ذكر الساق فيها غير مضاف، ولهذا جاء تفسير الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما بشدة الأمر، والكشف عن أمر عظيم من أهوال يوم القيامة. والآية محتملة لذلك، ولا مانع من تفسير الآية بذلك وبما جاء في الحديث؛ فإنه لا منافاة بينهما، ولعل ابن عباس رضي الله عنهما لم يبلغه الحديث، وعلى هذا فلا موجب للعدول عن ظاهر الحديث بتأويل الساق بالقدرة أو النفس كما صنع الخطابي -رحمه اللّه تعالى-، وهذه طريقته في مثل هذه الصفات : لا يثبت

(١) في الفتح : فأتبعوه، وهو تصحيف، وجاءت على الصواب في الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٢٢٨).

حقائقها بل يتأولها على معانٍ تخالف ظواهر النصوص. والواجب إجراء النصوص على ظاهرها كما قال الأئمة: «أمروها كما جاءت بلا كيف»؛ أي آمنوا بما دلت عليه ولا تعدلوا بها عنه، كما قال الإمام مالك وغيره: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب»[1].

* * *

(١) انظر التعليق رقم [١].

[١٣٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :

وقال ابن بطال : ... ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك : ﴿ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا﴾ [الحديد: ١٣]، وليس في هذا تكليف ما لا يطاق، بل إظهار خزيهم، ومثله : «كلف أن يعقد شعيرة» ؛ فإنها للزيادة في التوبيخ والعقوبة. انتهى. ولم يجب عن قصة أبي لهب. وقد ادعى بعضهم أن مسألة تكليف ما لا يطاق لم تقع إلا بالإيمان فقط، وهي مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٢٩) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، حديث (٧٤٣٩)].

التعليق :

انظر الكلام على هذه المسألة في التعليق رقم [٦٤]، و[٩١].

وأما احتجاج من قال به بتكليف أبي لهب بالإيمان مع أن الله أخبر أنه سيصلى نارًا ذات لهب، وأن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين وهما : أمره بالإيمان مع إخباره بأنه لا يؤمن ؛ فالجواب : أنه بعد نزول السورة أصبح بمنزلة من عاين العذاب ؛ فإنه لا ينفعهم إيمانهم لأنهم غير مأمورين به تلك الساعة ؛ لأن التكليف والامتثال إنما ينفع قبل المعاينة كما قال تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا ...﴾ الآية [غافر: ٨٤-٨٥] ومعنى هذا أن أبا لهب بعد نزول السورة لا يؤمر بالإيمان لانكشاف عاقبته كما قال الله تعالى لنوح في قومه : ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦]. وعلى هذا فيعلم بعد نزول السورة أن أبا لهب لن يؤمن كما أن قوم نوح بعد خبر الله له لن يؤمن أحد منهم، فانقضى بذلك وقت الدعوة والإنذار، وحق القول عليهم بأنهم من أصحاب النار، وهذا معنى ما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية عن قصة أبي لهب.

[١٤٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

وقوله: «فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه»، قال الخطابي: «هذا يوهم المكان، واللّه منزه عن ذلك، وإنما معناه في داره التي اتخذها لأوليائه، وهي الجنة، وهي دار السلام، وأضيفت إليه إضافة تشريف مثل: بيت اللّه وحرم الله».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٢٩) كتاب التوحيد، باب قول اللّه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، حديث (٧٤٤٠)].

التعليق:

قول الخطابي: «هذا يوهم المكان واللّه منزه عن ذلك»: يقال في لفظ المكان ما يقال في لفظ الجهة بأنه لفظ مجمل؛ فإن أريد به أن اللّه تعالى في مكان موجود من المخلوقات يحيط به فاللّه منزه عن ذلك.

وإن أريد به ما فوق جميع المخلوقات - وليس فوق المخلوقات شيء موجود إلا اللّه تعالى - فلا يلزم بإثبات المكان بهذا المعنى محذور.

وقوله في الحديث: «في داره»: لا ريب أن إضافة الدار إليه إضافة تشريف، ولا يلزم من ذلك أن يكون حالًا في هذه الدار؛ فإنه تعالى منزه عن الحلول في شيء من مخلوقاته. وأما المراد بهذه الدار فاللّه أعلم بها، وإن كان المتبادر أنها الجنة.

وانظر التعليقات: رقم [١٣٢]، و[١٣٣]، و[١٣٦].

* * *

[١٤١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال ابن بطال: «معنى رفع الحجاب إزالة الآفة من أبصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية ...». وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله في قصة معاذ: «واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين اللَّه حجاب»: المراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول؛ لأن الحجاب من شأنه المنع من الوصول إلى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع، ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخييلية، وهي أن يشترك شيئان في وصف ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفًا فينبت كماله في المستعار بواسطة شيء آخر فينبت ذلك المستعار مبالغة في إثبات المشترك، قال: وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم، قال: ويحتمل أن يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لأن الحجاب حسي والمنع عقلي، قال: وقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة واللَّه ﷻ منزه عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس. ولكن المراد بحجابه منعه أبصار خلقه وبصائرهم بما شاء متى شاء كيف شاء، وإذا شاء كشف ذلك عنهم، ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه»، فإن ظاهره ليس مرادًا قطعًا، فهي استعارة جزمًا، وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الأحاديث الحجاب الحسي، لكنه بالنسبة للمخلوقين، والعلم عند اللَّه تعالى.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٣٠) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، حديث (٧٤٤٣)].

التعليق:

قوله ﷺ: «ولا حجاب يحجبه»: يدل على أن اللَّه تعالى يكلم عباده يوم

القيامة كفاحًا بلا واسطة فيجتمع لهم التكليم والرؤية، والحجاب المنفي في هذا الحديث هو المثبت في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. والحجاب إذا ذكر في مقام نفي الرؤية لا بد أن يكون خارجًا عن ذات الرائي ليكون مانعًا من الرؤية مع سلامة الحاسة. والحجاب الذي يمنع رؤية العباد لربهم قد يكون مخلوقًا، وقد يكون صفة لله تعالى كما في الحديث الذي بعد هذا؛ وهو قوله ﷺ: «**وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**»[١]، فاللَّه يحتجب من عباده بما شاء وكيف شاء. وما يكون حاجبًا لعباده عن رؤيته لا يحجبه ﷻ عن رؤيته لخلقه، ويشهد لهذا قوله ﷺ: «**حجابه النور -أو النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»[٢] والحديثان في صحيح مسلم.

ومما تقدم يتبين خطأ ابن بطال في قوله: «**معنى رفع حجاب: إزالة الآفة من أبصار المؤمنين... إلخ**»؛ فإن معناه أنه ليس هناك حجاب يُرفع بين المؤمنين وربهم فينظرون إليه، بل المانع لهم من الرؤية أولًا قصور أبصارهم عن رؤيته فمتى منحهم اللَّه القدرة على ذلك رأوه. وهذا المعنى يرتبط بقول الأشاعرة في الرؤية وأنه يُرى تعالى لا في جهة، وبقولهم: إنه حال في كل مكان.

وما نقله الحافظ في شرح هذا الحديث عن العلائي من قوله: «**ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخييلية... [إلى قوله:] وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم**»: هذا الكلام جارٍ على مذهب من ينفي كثيرًا من الصفات كالأشاعرة، ويحمل نصوصها على المجاز إما بالاستعارة أو بالمجاز المرسل، أو العقلي؛ فهذه النصوص عندهم محمولة على خلاف ظاهرها لأن ظاهرها عندهم تجسيم وتشبيه، فمن أثبت هذا

---

(١) رواه البخاري (٧٤٤٤)، ومسلم (١٨٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

فهو عندهم مشبه مجسم، وأهل السنة يثبتون ما دلّت عليه هذه النصوص مع نفي مماثلة المخلوقات، ويقولون: القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في بعض.

وقول العلائي: «**والله ﷻ منزه عما يحجبه؛ إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس**»: إن أراد أنه تعالى منزه عما يحجبه عن خلقه فلا يراهم ولا يسمعهم، أو أراد أنه منزه عن حجابٍ مخلوق يحيط به فهذا حق، وإن أراد أنه تعالى منزه عن حجاب محسوس يحجب الخلق عن رؤيته مثل النور الذي ورد ذكره في الحديث فهذا ما دلت عليه النصوص الواردة في ذكر الحجاب، فنفيه باطل.

وقوله: «**إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس**»: كلام مخالف للواقع ومبني على باطل؛ فإنه لا يلزم أن يكون الحجاب محيطًا بالمحتجب عن غيره.

وقوله: «**بمقدر محسوس**»: يرجع عندهم إلى نفي العلو فوق المخلوقات والقول بالحلول، ونفي الرؤية الحقيقية، وكل ذلك باطل لمخالفته دلالة الكتاب والسنة.

* * *

[١٤٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال عياض : «...ومن لم يفهم ذلك تاه، فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتضح له وعلم أن اللَّه منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها وإما أن يؤولها...». وقال الكرماني : «هذا الحديث من المتشابهات فإما مفوَّض، وإما متأول بأن المراد بالوجه الذات...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٣٢) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢-٢٣]، حديث (٧٤٤٤)].

التعليق :

قوله ﷺ : «**إلا رداء الكبرياء على وجهه**» : يدل على أن الحجاب قد يكون صفة كما تقدم تقرير ذلك في التعليق الذي قبل هذا وما نقله الحافظ هنا عن المازري وعياض يقتضي نفي حقيقة الحجاب، وأن المانع من الرؤية ضعف أبصار العباد فقط، لا أن هناك حجابًا بينهم وبين اللَّه تعالى، وهذا جارٍ على أصل الأشاعرة في الرؤية وأنه تعالى يُرى لا في جهة، بناء على نفيهم للعلو. وكذا ما نقله بعد ذلك عن القرطبي وابن بطال هو جارٍ على هذا السَنَن، وكلام الرسول ﷺ أظهر من أن يحتاج إلى هذا التمحل الذي حمل عليه رعاية الأصول الفاسدة والمحافظة عليها. وقول الكرماني في الحديث : «**إنه من المتشابهات** -لذكر الوجه فيه- **فإما مفوَّض وإما متأول بأن المراد بالوجه الذات**» ؛ هذا مبني على مذهب من ينفي حقيقة الوجه عن اللَّه ويوجب في النصوص الواردة في ذكر الوجه إما التفويض وإما التأويل، وهذا مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم كالأشاعرة، والكرماني يذهب هذا المذهب كما هو ظاهر من كلامه، والسلف والأئمة يثبتون الوجه لله حقيقة، وينفون مماثلته للمخلوقات، ويمرون النصوص

كما جاءت، مؤمنين بما دلت عليه، ويمسكون عن الخوض في الكيفية، فمذهبهم بريء من التعطيل والتحريف والتمثيل والتكييف والتنافض والقول على اللّٰه بلا علم.

* * *

[١٤٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

قوله: «باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]»، قال ابن بطال: «الرحمة تنقسم إلى صفة ذات، وإلى صفة فعل، وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات، فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين، ويحتمل أن تكون صفة فعل فيكون معناها أن فضل الله بسوق السحاب وإنزال المطر قريب من المحسنين، فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٣٥) كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦)].

التعليق:

قول ابن بطال: «**الرحمة تنقسم إلى صفة ذات وإلى صفة فعل**»؛ أقول: هذا صحيح؛ فإنه سبحانه ذو الرحمة التي لم يزل متصفًا بها وهي لازمة لذاته، وهو ذو رحمة يرحم بها من يشاء؛ فالأولى هي الصفة الذاتية، والثانية هي الصفة الفعلية، وكلاهما قائم بذاته ﷻ. ولولا ذلك لم تكن صفة. ولكن ابن بطال فسر الرحمة الذاتية بالإرادة على طريقة الأشاعرة، وفسر الرحمة الفعلية بالمفعول المخلوق كسوق السحاب، وكلا التفسيرين خطأ؛ فإن الرحمة غير الإرادة، والفعل القائم بالفاعل غير المفعول، والأشاعرة لا يثبتون حقيقة الرحمة، فلذا يؤولونها بالإرادة ولا يثبتون فعلًا يقوم بالرب بمشيئته سبحانه، فلذا يجعلون الفعل هو المفعول، ومعلوم أن المفعول ليس صفة للفاعل، بل هو أثر فعله. وبهذا تبين أن تسمية المفعول - وهو الرحمة المخلوقة كالمطر - صفة فعلية مخالَفة للعقل. وتحرير المقام أن الرحمة المضافة إلى الله تعالى إما أن تكون صفة ذاتية أو فعلية كما تقدم، وإما أن تكون مخلوقة؛ فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ

رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠]؛ فإن المراد بالرحمة هنا: المطر. وكقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [النمل: ٥٧]، وكما في حديث الباب من قوله تعالى للجنة: «**أنت رحمتي أرحم بك من أشاء**».

وانظر التعليقين: رقم [٦٧]، و[٧٩]

* * *

[١٤٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن بطال عن المهلب: «يجوز أن يكون هذا الخصام حقيقة بأن يخلق اللَّه فيهما حياة وفهمًا وكلامًا، واللَّه قادر على كل شيء، ويجوز أن يكون هذا مجازًا كقولهم: امتلأ الحوض وقال قطني، والحوض لا يتكلم وإنما ذلك عبارة عن امتلائه وأنه لو كان ممن ينطق لقال ذلك، وكذا في قول النار: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٣٥) كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، حديث (٧٤٤٩)]..

التعليق:

قوله ﷺ: «**اختصمت الجنة والنار... إلخ**»: قيل: إن هذا الاختصام حقيقة بلسان المقال، وأن اللَّه ﷻ أنطق الجنة والنار، وقيل: إن الخصومة بلسان الحال، ومعناه أنه لم يكن نطق ولا كلام؛ فذكر الخصومة مجاز. وقد ذكر ابن بطال هذين الوجهين عن المهلب احتمالًا دون ترجيح، والواجب حمل الكلام على الحقيقة ما لم يمنع من ذلك مانع، ولا مانع هنا، ولا دليل يدل على صرف الكلام عن ظاهره، فالصواب أن اللَّه تعالى أنطق الجنة والنار فاختصمتا كما ذكر في الحديث. واللَّه تعالى ينطق الجلود بالشهادة على أهلها وليس في العادة أن تنطق؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[فصلت: ٢١].

* * *

[١٤٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول، والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها، وباللَّه التوفيق.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٤٠) كتاب التوحيد، باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق].

التعليق:

مقصود البخاري بترجمته لهذا الباب بيان الفرق بين الفعل والمفعول، وأن الفعل القائم بالرب - وهو تخليقه وتكوينه وأمره - غير مخلوق؛ لأن ذلك من صفته سبحانه، واللَّه بصفاته غير مخلوق، والمفعول مخلوق، وهو المكوَّن بفعله وأمره وتكوينه.

فالمفعول أثر الفعل، والفعل صفة الفاعل، والمفعول ليس صفة له، وما قرره البخاري هنا من الفرق بين الفعل والمفعول هو الذي قرره في «باب خلق أفعال العباد» كما أشار إليه الحافظ، وهذا هو الحق الموافق للعقل والشرع، وعلى هذا فنوع الفعل والكلام من اللَّه قديم، وآحاد ذلك حادثة تبعًا لمشيئته ﷻ؛ فإنه لم يزل فعالًا لما يريد، فلا بداية لفاعليته، ولم يزل متكلمًا بما شاء إذا شاء. وأما جنس المفعول فلا ريب في إمكان قدمه؛ لأن ذلك لازم دوام فاعلية الرب وقدرته سبحانه، وبهذا التقرير يتبين الصواب والخطأ من الأقوال التي نقلها الحافظ في هذا المقام، وبيان ذلك فيما يلي:

١- قوله: «**وأصلها أنهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة أو حادثة. . . إلخ**»:

أقول: الصواب أن جنس الفعل القائم بالرب سبحانه قديم وآحاده حادثة، وهذا مذهب أهل السنة، وهو المراد مما حكاه الحافظ عن أبي حنيفة وجماعة من

السلف، وأما قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما بأن صفة الفعل حادثة فالأظهر أن مرادهم بالفعل: المفعول؛ أي المخلوق، وعندهم أنه يمتنع دوام الحوادث في الماضي، فيجب أن يكون جنس المخلوقات حادثًا، وإذا كان المراد من الفعل في قولهم هو المفعول فلا معنى للتعبير عنه بالصفة؛ لأن المفعول ليس صفة للفاعل، ويبعد أن يريدوا بالفعل ما يقوم بالرب سبحانه لأنه لا يجوز عندهم أن يقوم به ما هو حادث بمشيئته. وبهذا يعلم أن الفعل الذي قال أبو حنيفة بقدمه ليس هو الذي قال ابن كلاب والأشعري بحدوثه، فمتعلق المذهبين مختلف، فلا وجه للمعارضة بينهما. وقوله: «**فأجاب الأول أنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق... إلخ**» أقول: المراد بالأول: أبو حنيفة ومن قال بقوله.

٢- **وقوله**: «**إنه يوجد في الأزل صفة الخلق**» بمعنى أن اللَّه تعالى لم يزل موصوفًا بالخلق أي مسمى بالخالق هو الصواب؛ إذ لم يزل الرب سبحانه قادرًا على الخلق مستحقًّا لهذا الاسم. وقول الأشعري: «**إنه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب**» إن أراد أن فعل الخلق يستلزم المخلوق فصحيح، وإن أراد أن صفة الخالقية تستلزم مخلوقًا فممنوع؛ فإن القادر على الخلق خالق ولو لم يخلق، وهكذا يقال إن فعل الضرب يستلزم مضروبًا، والقادر على الضرب قد يسمى ضاربًا ولو لم يكن منه ضرب بالفعل.

٣- **قوله**: «**فألزموه بحدوث صفات، فيلزم حلول الحوادث بالله**» أقول: حلول الحوادث في ذات اللَّه تعالى من الألفاظ المجملة المبتدعة؛ فإن أريد بنفيه نفي حلول شيء من المخلوقات في ذاته سبحانه فهو حق، وإن أريد به نفي قيام الأفعال الاختيارية به فهو باطل؛ فإن اللَّه تعالى لم يزل فعالًا لما يريد، ولا يزال يفعل ما يشاء إذا شاء، فبطل الإلزام. ولكن الأشعري يوافق على نفي قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه، ولهذا أجاب بقوله: «**إن هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئًا جديدًا**». وهو كلام ليس بسديد؛ فإذا كانت هذه الصفات حادثة، وكانت

قائمة بذات اللَّه، فقد حدث في الذات شيء جديد، وإن لم تكن قائمة بالذات فليست بصفات؛ لأن الصفة لا بد أن تقوم بالموصوف.

٤- **قوله**: «**فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمى في الأزل خالقًا ولا رازقًا**»، أقول: الصواب أن هذا ليس بلازم؛ لأن القادر على الخلق والرزق يسمى خالقًا ورازقًا ولو قدِّر أنه لم يقع منه الفعل. وقولهم: «**إن كلام اللَّه قديم**» معناه عندهم أنه لا يكون بمشيئته، وهذا لا يصح على الإطلاق، بل إنه سبحانه لم يزل يتكلم إذا شاء بما شاء كيف شاء، فكلامه قديم النوع حادث الآحاد. وقدم أسمائه سبحانه معلوم من قدم كماله. وقول بعض الأشعرية: «**إن إطلاق اسم الخالق الرازق على اللَّه قبل أن يخلق ويرزق بطريق المجاز**»: هذا القول باطل؛ فإن القادر على الخلق والرزق هو خالق حقيقة رازق حقيقة، كما أن القادر على الكلام متكلم وإن كان في الحال لا يتكلم. وقول الأشعري: «**إن الأسامي- أي أسامي الله- جارية مجرى الأعلام... إلخ**» يقتضي أن أسماء اللَّه تعالى لا تدل على معان بل هي أعلام محضة، وهذا كقول المعتزلة. والصواب أن أسماء اللَّه تعالى أعلام وصفات؛ فتتحد في دلالتها على الذات وتختلف في دلالتها على الصفات، وبهذا يعلم أن أسماء اللَّه تعالى دالة على معانيها بالحقيقة اللغوية والشرعية، واسم الفاعل والفعال يصدق على من كان قادرًا على الفعل وإن قُدِّر أنه لم يفعل كما تقدم، واللَّه أعلم.

* * *

[١٤٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ...حديث أبي هريرة: «إن رحمتي سبقت غضبي» ...وأشار به إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات...وقد غفل عن مراده من قال: «دل وصف الرحمة على أنها من صفات الفعل»، وقد سبق في شرح الحديث قول من قال: المراد بالرحمة إرادة إيصال الثواب، وبالغضب إرادة إيصال العقوبة...
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٤١) كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (الصافات: ١٧١)].

التعليق:

السبق يراد به التقدم في الزمان، ويراد به الغلبة. والسبق في الآية الأظهر فيه: المعنى الأول؛ فيكون المراد به سبق القدر بأن النصر والغلبة لرسله وجنده، كما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١].

كما أن السبق في الآية يتضمن المعنى الثاني. والأظهر في سبق الرحمة المعنى الثاني، ويؤيده أن الحديث ورد بلفظ: «**إن رحمتي تغلب غضبي**»[١].

والرحمة المضافة إلى اللَّه تعالى نوعان: صفة ذاتية، وصفة فعلية، ولا ريب أن الرحمة الذاتية سابقة للغضب في الزمان؛ لأنه سبحانه موصوف بها في الأزل، فيصح أن يقال: لم يزل رحيمًا.

وأما الغضب فهو صفة فعلية، فهو تابع لمشيئته، والأظهر أن الرحمة التي تسبق الغضب وتغلبه هي الرحمة الفعلية التي تكون بمشيئته سبحانه.

وأما سبق الكتاب في حديث ابن مسعود ﷺ فالأظهر فيه هو المعنى الثاني،

---

(١) رواه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وإن كان المعنى الأول ثابتًا للكتاب لأن المراد به كتاب القدر. والظاهر أن مراد البخاري بالترجمة هو الاستدلال على أن كلام اللَّه تعالى ورحمته من أفعاله التابعة لمشيئته، وما هذا شأنه لا بد أن يسبق بعضه بعضًا، فوصف بعض كلامه بالسبق يدل على ذلك. وأمره الكوني والشرعي من كلامه سبحانه، وبهذا يتبين الخطأ في قول الحافظ عن البخاري: «**وأشار به [أي حديث إن رحمتي سبقت غضبي] إلى أن الرحمة صفة ذاتية**».

وقوله: «**وقد غفل عن مراده من قال: دل وصف الرحمة بالسبق على أنها من صفات الفعل**»: فالصواب مع هذا القائل خلافًا للحافظ؛ فهذه الرحمة الموصوفة بالسبق صفة فعلية كما تقدم.

وقد تقدم في غير موضع أن الأشاعرة ينفون حقيقة الرحمة والغضب، وأهل التأويل منهم يفسرونهما بالإرادة - وهو المعنى الذي أشار إليه الحافظ هنا - كما ينفون قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه؛ فلذلك قالوا: إن الرحمة صفة ذاتية وهي الإرادة، وإن كلام اللَّه قديم لا يكون شيء منه بمشيئته ولا يسبق بعضه بعضًا، ولذلك استشكلوا وصف الرحمة والكلمة بالسبق كما أشار الحافظ. ومذهب أهل السنة أن جنس كلام اللَّه تعالى لم يزل، وآحاده تحدث تبعًا لمشيئته؛ فلم يزل سبحانه يتكلم بما شاء إذا شاء.

* * *

[١٤٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

... فمن قُدِّر عليه بالمعصية كان ذلك علامة على أنه قُدِّر عليه العقاب إلا أن يشاء أن يغفر له من غير المشركين، ومن قُدِّر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قُدِّر عليه بالثواب، وحرف المسألة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق، وهو باطل...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٤٩) كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة].

التعليق:

قوله: «**فمن قُدِّر عليه بالمعصية كان ذلك علامة... إلخ**» أقول: جعل المعصية علامة على العقاب والطاعة علامة على الثواب معناه: أنه لا أثر لهما في الجزاء وإنما مرد الجزاء محض المشيئة من اللَّه تعالى، وهذا قول القدرية الجبرية الجهمية؛ فإن من مذهبهم نفي الأسباب وأنها محض أمارات على ما يحدثه اللَّه سبحانه، ومعنى ذلك أن اللَّه يخلق عندها لا بها؛ فليس عندهم في أفعال اللَّه تعالى باء سبب بل باء المصاحبة، وقد تبعهم الأشاعرة في ذلك، فما ذكره الحافظ من أن الطاعة والمعصية علامة هو من قولهم، وهو راجع إلى قولهم في نفي الأسباب، ومن فروع قولهم في الأسباب: قولهم في أفعال العباد أنها كسب من العباد، والكسب عندهم ما يحدث عند القدرة الحادثة؛ ومعنى ذلك أن فعل العبد يحدث عند قدرته لا بقدرته.

* * *

[١٤٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال ابن بطال: «استدل البخاري بهذا على أن قول اللَّه قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودًا به...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٥٣) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ..﴾ (سبأ: ٢٣)].

التعليق:

قول ابن بطال: «**استدل البخاري بهذا على أن قول اللَّه قديم... إلخ**» أقول: هذا تحريف لكلام البخاري عن وجهه، بل استدل البخاري بالآية على أن ما سمعه الملائكة وفزعوا منه كلامُ اللَّه، وأنه ليس بمخلوق؛ ولهذا قال في وجه الاستدلال: «ولم يقل ماذا خلق ربكم» وفي ذلك رد على من قال: إن كلام اللَّه مخلوق، ولكن ابن بطال -وهو من الأشاعرة كما يظهر من سائر كلامه- حمل كلام البخاري على مذهبه؛ وهو أن كلام اللَّه قديم مطلقًا، لا يكون شيء منه بمشيئته، وأنه ليس بحرف ولا صوت، وفي هذه الآية وما ورد من الحديث في معناها أبلغ رد على هذا المذهب؛ ففزع الملائكة كان لسماع كلام اللَّه تعالى الذي تكلم به في ذلك الوقت، فإذا زال الفزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ فعلم أنهم سمعوا قول اللَّه تعالى ولم يسمعوا مخلوقًا؛ ولهذا قال البخاري: «ولم يقل: ماذا خلق ربكم؟».

* * *

[١٤٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال البيهقي : «الكلام ما ينطق به المتكلم ... فسماه كلامًا قبل التكلم به»، قال : «فإن كان المتكلم ذا مخارج سُمِعَ كلامُه ذا حروف وأصوات، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري ﷻ ليس بذي مخارج، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٥٧) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى : ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ..﴾ [سبا : ٢٣]، حديث جابر].

التعليق :

قوله : «**قال البيهقي : الكلام ما ينطق به المتكلم . . . إلخ**» : أقول : هذا من البيهقي من عجيب القول، وهو يدل على أن الذكي والعالم قد ينبو فهمه فيقع في خطأ فادح. وقد تضمن كلامه - رحمه اللَّه تعالى- أخطاء عدة، أولها وأصلها : نفي أن يكون كلام اللَّه تعالى بحرف وصوت؛ وهذا هو مذهب الأشاعرة في كلام اللَّه تعالى؛ فإن كلام اللَّه عندهم معنى نفسي، وهو مذهب باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة؛ فقد أخبر سبحانه أنه ناجى موسى عليه السلام وناداه، وهذا يدل على أنه كلمه بصوت، وأن موسى سمع كلام اللَّه ﷻ من اللَّه تعالى.

الثاني : دعواه أن الكلام ما يستقر في نفس المتكلم مستدلًا على ذلك بقول عمر رضي الله عنه[1]، والصواب أن الكلام مطلقًا ما يتكلم به المتكلم، وإذا أريد به ما في النفس وجب تقييده، كما قال سبحانه : ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ . . .﴾ الآية [المجادلة : ٨].

الثالث : دعواه أن الكلام لا يُسمع إلا من ذي المخارج، ومعناه : أن من ليس

(١) وذلك في قصة السقيفة، وفيها قال عمر رضي الله عنه : «وكنت زورت في نفسي مقالة، وفي رواية : هيأت في نفسي كلامًا» قال البيهقي : «فسماه كلامًا قبل التكلم به».

كذلك فلا يكون كلامه بصوت، فلذلك لا يُسمع منه، وهذا باطل؛ فإن الملائكة يتكلمون بكلام مسموع، ولا يلزم من ذلك أن يكون لهم مخارج. وأيضًا فإن اللَّه تعالى قادر على أن يُنْطِق الجماد، ولا يلزم أن يكون نطقه بمخارج، وقد أخبر سبحانه أنه يُنْطِق الجلود والأسماع والأبصار والأيدي والأرجل، ولا يلزم من ذلك أن يكون بمخارج، وهذا يبطل دعوى أن إثبات الحرف والصوت لكلام اللَّه تعالى يستلزم أن يكون له مخارج مع أن إضافة المخارج إلى اللَّه تعالى مما يجب الإمساك عنه نفيًا أو إثباتًا.

* * *

[١٥٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إما التفويض، وإما التأويل، وباللَّه التوفيق.
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٥٨) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ..﴾ [سبأ: ٢٣]، حديث جابر].

التعليق:

قد أحسن الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- في تعقبه للبيهقي بقوله: «**إذ الصوت قد يكون من غير مخارج**» وقوله: «**وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به**».

ولكن يعكر على قوله ذلك قوله بعده: «**ثم إما التفويض وإما التأويل**». وقد تقدم في أكثر من تعليق أن التفويض والتأويل طريقان للأشاعرة في نصوص ما ينفونه من الصفات.

* * *

[١٥١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قوله : «فينادي بصوت : إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار» هذا آخر ما أورد منه من هذه الطريق، وقد أخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا، ووقع «فينادي» مضبوطا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور؛ فإن قرينة قوله : «إن اللَّه يأمرك» تدل ظاهرًا على أن المنادي ملَك يأمره اللَّه بأن ينادي بذلك...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٦٠) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى : ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ..﴾ [سبا : ٢٣]، حديث (٧٤٨٣)].

التعليق :

قوله : «فإن قرينة قوله : إن اللَّه يأمرك، تدل ظاهرًا على أن المنادي ملك. . .إلخ» أقول : هذا خطأ ظاهر؛ فإن دعوى أن المنادي ملك دعوى لا دليل عليها، فهي من تحريف الكلم عن مواضعه، وهذا مبني على أصل باطل، وهو أن اللَّه تعالى لا يوصف بالنداء لأن النداء يدل على الصوت، وكلام اللَّه ليس بصوت، وهذا مذهب الأشاعرة، واستدلال الحافظ على هذا التأويل بقوله في الحديث : «إن اللَّه يأمرك» وجهه : أنه ذكر الاسم الظاهر لا ضمير المتكلم، فلم يقل : إني آمرك. وهذا غفلة منه - عفا اللَّه عنه - عما جاء في القرآن في قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ [النساء : ٥٨]، وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل : ٩٠]. ومَن أوّل النداء في هذا الحديث بنداء ملَك كيف يستطيع أن يؤول مثل قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ [القصص : ٦٢]، وقوله سبحانه : ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ [الأعراف : ٢٢]، وقوله تعالى : ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم : ٥٢].

* * *

[١٥٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٦٠) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ..﴾ [سبأ: ٢٣]، حديث (٧٤٨٣)].

التعليق:

قوله: «وأثبت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت» أقول: تخصيص الحنابلة بذلك لا وجه له؛ بل إثبات الحرف والصوت هو مذهب أهل السنة والجماعة من الحنابلة وغيرهم، ونفي ذلك هو مذهب الأشاعرة من أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم؛ فإن أتباع المذاهب الأربعة منهم من هو على مذهب السلف، وهذا هو الغالب على متقدميهم، ومنهم من هو على مذهب الخلف، وهم كثير من متأخريهم.

* * *

[١٥٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: «في تعبيره عن كثرة الإحسان بالحب تأنيس العباد وإدخال المسرة عليهم ...».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٦٢) كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل ونداء اللَّه الملائكة، حديث (٧٤٨٥)].

التعليق:

قول ابن أبي جمرة: «في تعبيره عن كثرة الإحسان بالحب... إلخ»: تأويل مبني عنده على نفي حقيقة المحبة عن اللَّه تعالى، ولا موجب لهذا النفي والتأويل؛ فالواجب إثبات المحبة لله تعالى على ما يليق به كسائر الصفات من علمه وسمعه وبصره ﷻ. ونفي جميع الصفات هو مذهب الجهمية والمعتزلة، والتفريق بين الصفات مذهب الأشاعرة؛ وكلاهما منحرف عن الصراط المستقيم، ومخالف لمذهب السلف الصالح والتابعين.

* * *

[١٥٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قوله: «باب قول اللَّه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]»... قال ابن بطال: «أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها أن كلام اللَّه تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلمًا ولا يزال».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٦٧) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ (الفتح: ١٥)].

التعليق:

قول ابن بطال: «**أراد بهذه الترجمة وأحاديثها... إلخ**»: تقصير في مراد البخاري؛ فمراده -رحمه اللَّه تعالى- بهذه الترجمة وأحاديثها تقرير أن كلام اللَّه صفة قائمة به خلافًا للمعتزلة، وأنه لم يزل متكلِّمًا ولا يزال إذا شاء بما شاء، خلافًا للكلابية والأشاعرة القائلين بأن كلام اللَّه تعالى قديم لا تتعلق به المشيئة، ولهذا اقتصر ابن بطال في مراد البخاري على إثبات القِدم، فالصواب أن كلام اللَّه تعالى صفة ذاتية فعلية، فالآيات والأحاديث دالة على أن اللَّه تعالى قال ويقول، ونادى وينادي، فكلامه تعالى قديم النوع، حادث الآحاد بمشيئته تبارك وتعالى.

* * *

[١٥٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي به ملَكا بأمره أو لا؛ لأن المراد إثبات نسبة القول إليه، وهي حاصلة على كل من الحالتين، وقد نبهت على من أخرج الزيادة المصرحة بأن اللَّه يأمر ملَكًا فينادي.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٦٨) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، حديث (٧٤٩٤)].

التعليق:

لقد شرق المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة بهذا الحديث لمخالفته لأصولهم؛ فإن الجهمية والمعتزلة ينفون عن اللَّه تعالى جميع الصفات الذاتية والفعلية، وتبعهم متأخرة الأشاعرة في نفي الصفات الفعلية.

وقد دل هذا الحديث على أنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا في آخر الليل فيقول: «من يدعوني. . . إلخ»، فهذا النزول وهذا القول فعل من الرب سبحانه بمشيئته في ذلك الوقت. وأهل السنة والجماعة يثبتون ذلك على حقيقته مع نفي التمثيل والتكييف، وأما النفاة للصفات والأفعال الاختيارية فذلك عندهم ممتنع؛ فمنهم من يرد هذا الحديث زاعمًا أنه خبر آحاد، ومنهم من يوجب فيه التفويض أو التأويل. والحديث نص في معناه؛ فكل تأويل أولوه به فهو تحريف للكلم عن مواضعه، فاللَّه تعالى هو الذي ينزل كيف شاء لا غيره، وهو الذي يقول: من يدعوني، ولا يجوز أن يقول الملك: من يدعوني، ومن بديع الرد على من ينفي النزول الإلهي قول الفضيل بن عياض -رحمه اللَّه تعالى-: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يشاء[1].

---

(١) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٥٢ رقم ٧٧٥).

[١٥٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى-:

وتأول ابن حزم النزول بأنه فعل يفعله اللّه في سماء الدنيا...

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٦٨) كتاب التوحيد، باب قول اللّه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، حديث (٧٤٩٤)].

التعليق:

قول ابن حزم بأن: «**النزول فعل يفعله اللّه في سماء الدنيا... إلخ**»: معناه أن النزول ليس فعلًا قائمًا بالرب، وهذا جار على مذهب نفاة الصفات، ونفاة قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه، وهو باطل.

وتنظير النزول في الحديث بقول القائل: نزل لي فلان عن حقه غفلة أو مغالطة؛ لأن الذي في الحديث معدّى بـ(إلى) ونوع المتعلق مختلف.

* * *

[١٥٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

فكما قَبِلَ النزولُ التأويلَ لا يمنع قَبولُ الصعودِ التأويلَ، والتسليم أسلم كما تقدم، واللَّه أعلم.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٦٨) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، حديث (٧٤٩٤)].

التعليق:

الحق إمرار نصوص النزول والصعود وسائر الصفات على ظاهرها اللائق به سبحانه، ولا موجب في عقل ولا شرع لصرفها عن ذلك.

* * *

[١٥٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

ثم قال [الخطابي] : «والظاهر أن هذا من تخليط اليهود وتحريفهم، وأن ضحكه عليه الصلاة والسلام إنما كان على معنى التعجب والنكير له، والعلم عند اللَّه تعالى» .

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٧٧) كتاب التوحيد باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، حديث (٧٥١٣)] .

التعليق :

تقدم التعليق على كلام الخطابي في موضعه الذي أشار إليه الحافظ ، وبُيِّن أن كل ما قاله الخطابي في هذا الحديث من التأويل والتعليل باطل مبني على باطل وهو : نفي حقيقة اليدين ، وحقيقة الأصابع . ومذهب أهل السنة إثبات ذلك على حقيقته اللائقة بالرب سبحانه ؛ فله تعالى وجه ، وله يدان ، وله أصابع لا تشبه ما للمخلوق من ذلك ، ولا يعقل العباد كيفية ذلك . وانظر التعليق رقم [١٢٣] .

* * *

[١٥٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

قوله: «يدنو أحدكم من ربه»: قال ابن التين: «يعني يقرب من رحمته، وهو سائغ في اللغة؛ يقال: فلان قريب من فلان ويراد الرتبة».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٧٧) كتاب التوحيد باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، حديث (٧٥١٤)].

التعليق:

قوله: «يعني: يقرب من رحمته... إلخ»: تأويل لا موجب له، والصواب أن اللَّه تعالى يقرب من خلقه إذا شاء كيف شاء، ويُقرّب مَنْ شاء من خلقه ويدنيه كيف شاء، فقوله في الحديث: «يدنو أحدكم من ربه» هو على ظاهره، وأن العبد يقرب من ربه؛ يؤكد ذلك قوله: «فيضع عليه كنفه». والذين أولوا ذلك بالدنو من الرحمة حملهم على ذلك قولهم: إن اللَّه في كل مكان، فليس بعض الخلق أقرب إليه من بعض، ولا الملائكة المقربون الذين هم عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. والذي دل عليه العقل والسمع أن اللَّه تعالى بذاته في العلو ليس حالًّا في المخلوقات، ولا في شيء من المخلوقات، تعالى اللَّه عما يقول الظالمون والجاهلون علوًّا كبيرًا.

* * *

[١٦٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقد أزال العلماء إشكاله؛ فقال القاضي عياض في الشفاء: «إضافة الدنو والقرب إلى اللَّه تعالى أو من اللَّه ليس دنو مكان ولا قرب زمان، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته، وبالنسبة إلى اللَّه ﷻ تأنيس لنبيه وإكرام له، ويتأول فيه ما قالوه في حديث: «ينزل ربنا إلى السماء» وكذا في حديث: «من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا» وقال غيره: «الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربه تعالى».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٨٤) كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، حديث (٧٥١٦)].

التعليق:

قول القاضي عياض: «إضافة الدنو والقرب إلى اللَّه تعالى أو من اللَّه ليس دنو مكان ولا قرب زمان... إلخ»: أقول: انظر في دنو الرب سبحانه وقربه من عبده، وفي دنو العبد وقربه من ربه التعليق رقم [١٥٩]، وكذا التعليق رقم [٦٩]

* * *

[١٦١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:
والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر.
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٩١) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ (البقرة: ٢٢)].

التعليق:

قوله: «والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر» أقول: المراد بهذا نفي مذهب الجبرية ومذهب القدرية في أفعال العباد. ولا ريب أن في كلا المذهبين حقًّا وباطلًا؛ فقول الجبرية: إن أفعال العباد مخلوقة لله حق، ونفيهم لقدرة العبد ومشيئته وإضافةِ أفعاله إليه حقيقةً باطل، وقول القدرية: إن أفعال العباد هي أفعالهم حقيقة، وإنها واقعة منهم بقدرة منهم ومشيئة حق، ونفيهم أن تكون مخلوقة لله تعالى ولا واقعة بمشيئته، بل بمحض مشيئة العبد باطل.

وكذلك قول الأشاعرة: إن أفعال العباد خلق لله، وكسب من العباد. ومعنى أنها كسب: أن اللَّه تعالى يخلقها عند قدرتهم لا بقدرتهم؛ فلا أثر لقدرتهم في أفعالهم وما العلاقة بينهما إلا الاقتران. وهذا راجع إلى مذهبهم في الأسباب، وهو نفي تأثيرها في مسبَّباتها. وفيما قالوه في أفعال العباد حق وباطل؛ فإثباتهم خلق اللَّه لأفعال العباد وإثباتهم لقدرة العبد حق، ونفي أن تكون أفعالًا لهم حقيقة، ونفي تأثير قدرتهم فيها وتعبيرهم عن حدوثها عند قدرتهم بالكسب باطل.

وبهذا يتبين أن ما ذكره الحافظ عن الكرماني أو غيره هو مذهب الأشاعرة. ومذهب أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي أفعال لهم حقيقة واقعة بقدرتهم ومشيئتهم، واللَّه خالقهم، وخالق مشيئتهم وقدرتهم وأفعالهم، وأنه لا مشيئة لهم إلا بعد مشيئته سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الإنسان: ٢٩].

[١٦٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى-:

ومن شدة اللبس في هذه المسألة كثر النهي عن الخوض فيها، واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئًا، وهو أسلم الأقوال، واللَّه المستعان.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٩٣) كتاب التوحيد، باب قول اللَّه تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ (البقرة: ٢٢)].

التعليق:

قوله: «ومن شدة اللبس في هذه المسألة كثر نهي السلف عن الخوض فيها... إلخ» أقول:

أولًا: لا يسلَّم للحافظ دعوى شدة اللبس في مسألة كلام اللَّه تعالى عند السلف ونهيهم عن الخوض فيها، بل هي عند السلف والأئمة مشرقة بينة لا لبس فيها ولا خفاء، ولم ينهوا عن الخوض فيها، بل خاضوا فيها صدعًا بالحق وردًّا للباطل، وإنما اللبس في هذه المسألة عند طوائف المتكلمين المبتدعين، ولهذا فرقوا دينهم شيعًا كما ذكر الحافظ هنا أقاويلهم.

ثانيًا: قوله: إن السلف اكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق كلام حق، لكنه كلام مجمل لا يحرِّر مذهب السلف، ولا يميزه عن غيره؛ فالصواب أنهم لم يكتفوا بهذا الإجمال بل قالوا في القرآن: إنه كلام اللَّه منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، وقالوا: إن اللَّه لم يزل متكلمًا إذا شاء بما شاء كيف شاء، وقالوا: إن كلام اللَّه صفة قائمة به كسائر صفاته، وإنه حروف وأصوات يكون بمشيئته، وإن موسى عليه السلام سمع كلام اللَّه من اللَّه. فتحرير المذهب الحق في كلام اللَّه تعالى أنه: صفة قائمة به خلافًا للجهمية والمعتزلة، وأنه لم يزل متكلمًا خلافًا للكرامية، وأنه يتكلم بمشيئته خلافًا للكلابية والأشاعرة والسالمية، وأن كلامه

بحرف وصوت وأن كلمات اللَّه ومعانيها لا حصر لها، خلافًا للكلابية والأشاعرة؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

والحاصل: أن مذهب السلف في القرآن وفي كلام اللَّه حقٌّ محض، وكل قول خالفه ففيه حق وباطل.

* * *

[١٦٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :

والذي أقول: إن غرضه في هذا الباب ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء، وهذا الحديث من أمثلة إنزال الآية بعد الآية على السبب الذي يقع في الأرض، وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٩٦) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ ..﴾ [فصلت: ٢٢]، حديث (٧٥٢١)].

التعليق:

قول الحافظ: «**غرضه -أي البخاري- في هذا الباب ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء. . . إلخ**» أقول:

لا ريب أن ما قاله الحافظ عن غرض البخاري في هذه الترجمة أظهر من قول ابن بطال للوجه الذي ذكره الحافظ، ولا ريب أن مذهب البخاري أن الله تعالى يتكلم متى شاء. ووجه استدلال البخاري على هذا بالحديث أن الآية نزلت بعد تحاور أولئك النفر، وهذا يتضمن أن الله تكلم بها حينئذ.

وقول الحافظ: «**وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته**»: معناه أن المخالف للبخاري في مذهبه يجيب عن استدلاله بأن الآية نزل بها الملك من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة، لا أنه سمعها من الله تعالى. وهذا الجواب أصله الأثر المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «**إن القرآن نزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم أنزل إلى الأرض نجومًا**»[1]، ولكن الذي عليه أهل السنة أن الروح

---

(١) أخرجه النسائي بمعناه في السنن الكبرى (٧٩٩٠)، وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصحح إسناده النحاس، قال: «وهذا إسناد لا يدفع». معاني القرآن (٦/ ٣٩٥)، وصححه الحاكم (٢/ ٢٢٢) ووافقه الذهبي، وصححه ابن حجر في فتح الباري: (٩/ ٤).

الأمين جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن من اللَّه تعالى، وأن اللَّه يكلِّمه به؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] وقال سبحانه: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [فصلت: ١] ولا منافاة بين هذا وبين كون القرآن مكتوبًا في أم الكتاب.

وفي تعبير الحافظ عن مذهب المخالف للبخاري ما يوهم أن مذهب البخاري يقتضي أن كلام اللَّه ليس قائمًا به، وهذا خطأ، بل يقول إنه قائم به بمشيئته؛ فهو فعل من أفعاله سبحانه. والمذهب المناقض لمذهب البخاري هو قول من يقول: إن كلام اللَّه تعالى قديم لا تتعلق به المشيئة؛ كما هو قول الكلابية والأشاعرة.

* * *

[١٦٤] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال ابن بطال : «غرض البخاري الفرق بين وصف كلام اللَّه تعالى بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث ... فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث ...» .

قلت : والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري ؛ لما قدَّمت قبلُ أن مبنى هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة ، ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال . [البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٩٧) كتاب التوحيد ، باب قول اللَّه تعالى : ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ (الرحمن : ٢٩)] .

التعليق :

قول ابن بطال : «غرض البخاري الفرق بين وصف كلام اللَّه تعالى بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث . . . إلخ» : أقول : لا شك أنه أقرب مما رجحه الحافظ في آخر الكلام بقوله : «ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال» ؛ أي إن المحدث هو الإنزال لا كلام اللَّه تعالى . بل هذا بعيد عن مراد البخاري في الترجمة وما اشتملت عليه . والصواب أن مراد البخاري هو إثبات قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه ، وأن كلامه من أفعاله التي يحدثها بمشيئته سبحانه ؛ ولهذا قال -رحمه اللَّه تعالى- : «وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين» ؛ أي : إحداثه لما شاء لا يشبه إحداث المخلوقين لأفعالهم لأن إحداثه فعل قائم به فهو من صفاته الفعلية . وتعقُّبُ ابنِ بطال البخاريَّ في وصف القرآن بأنه محدث وتأويلاته للآية مبني على مذهب الأشاعرة في كلام اللَّه تعالى ؛ وهو أنه معنى نفسي قديم لا يكون بمشيئته ؛ فهو صفة ذاتية له كحياته ، وهو خلاف مذهب أهل السنة والجماعة في كلام اللَّه تعالى .

وانظر التعليق السابق في تفصيل مذهب أهل السنة في ذلك رقم [١٦٣] .

ودعوى ابن بطال أن المحدَث والمخترَع والمنشأ والمخلوق مترادفة ممنوعة .

[١٦٥] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى-:

وقال الداودي: «الذكر في هذه الآية [وهي قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]] هو القرآن وهو محدث عندنا ...» فقال ابن التين: «أيضًا هذا من الداودي عظيم؛ لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلمًا بكلام حادث فتحل فيه الحوادث، تعالى الله عن ذلك».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٩٨) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩)].

التعليق:

قول الداودي: «**الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا... إلخ**» أقول: ظاهره موافق لظاهر مراد البخاري بالاستشهاد بالآية. واستعظام ابن التين لكلام الداودي، وتعقب الحافظ له متأولًا كلام الداودي مبني على مذهبهما في كلام الله تعالى؛ وهو أنه قديم فلا يكون بمشيئته. وفهْمُ كلام الداودي على حقيقته يتوقف على معرفة مذهبه في كلام الله تعالى، ومن أي الطوائف هو.

* * *

[١٦٦] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال ابن بطال : «وقوله : ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة : ١٨] فيه إضافة الفعل إلى اللَّه تعالى والفاعل له من يأمره بفعله ... ففيه بيان لكل ما أشكل من كل فعل ينسب إلى اللَّه تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك» ، انتهى .

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥٠٠) كتاب التوحيد، باب ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ [القيامة: ١٦]، حديث (٧٥٢٤)] .

التعليق :

قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] : المعروف في التفسير أن المراد قراءة جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، وذلك بأمره سبحانه ، فأضاف القراءة إلى نفسه سبحانه لأنها مما تفعله الملائكة بأمره ، وما فعلته الملائكة بأمره يضيفه اللَّه تعالى إلى نفسه لأنه مما فعله بواسطة ملائكته . ويشهد لهذا ما جاء عن السلف في تفسير قوله تعالى : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥] : قالوا : المراد قرب ملائكته سبحانه ، وكذلك قوله تعالى في شأن مريم : ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] والمراد نفخ الملك في فرجها ، بأمره تعالى ، ومثل هذا لا يجري ولا يصح إلا فيما ذكر اللَّه سبحانه فيه نفسه بصيغة الجمع ، وبهذا يبطل تشبيه هذه الآية بقوله تعالى : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله ﷺ : «ينزل ربنا» ؛ فالآية والحديث نص في إضافة المجيء والنزول إليه سبحانه ، وليس هذا بمشكل عند أهل السنة لأنهم يثبتون قيام الأفعال الاختيارية به ﷻ ، وإنما يستشكل مثل هذا من ينفي أن يقوم بذاته سبحانه ما هو بمشيئته ، وهي صفاته الفعلية كاستوائه على العرش وتكلمه بما شاء وضحكه وفرحه سبحانه .

* * *

[١٦٧] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :
قوله : «باب قول الله تعالى : ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ...﴾ [الملك: ١٣]» **أشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره؛ فإن كان بالقرآن فالقرآن كلام الله، وهو من صفات ذاته.**
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥٠١) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِۦٓ...﴾ (الملك: ١٣)].

التعليق :

قوله : «**وأشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن... إلخ**»
أقول : في هذا نظر من وجهين :

الأول: دعوى أن القول في الآية يشمل القرآن؛ وهذا لا يصح لأن القول في الآية مضاف للمخاطبين، والقرآن ليس قولًا لهم وإن أدَّوه بأصواتهم وأفعالهم؛ ولهذا يقال: الكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ. وإضافة القرآن للرسول من الملائكة والرسول من البشر إضافة تبليغ كما يشعر بذلك لفظ الرسول.

الثاني: دعوى أن البخاري أشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره لا تصح؛ لما تقدم من أن القرآن لا تصح إضافته قولًا لكل قارئ، والأظهر أن البخاري أشار بالآية إلى أن أفعال العباد مخلوقة لأن أقوالهم من أفعالهم، وقد قال الله ﷻ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، ففي الآية رد على القدرية القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم.

وقوله : «**فالقرآن كلام الله وهو من صفات ذاته... إلخ**»: ظاهره حق، ولكن المعروف من مذهب الأشاعرة أن كلام الله معنى نفسي؛ فالقرآن الذي هو كلام الله حقيقة هو ذلك المعنى النفسي، وهذا عندهم ليس بمخلوق قطعًا، كعلمه وقدرته،

وأما القرآن المكتوب المسموع والمحفوظ فهو عبارة عن ذلك المعنى النفسي، وعلى هذا فتسميته كلام اللَّه مجاز. والحق أن القرآن كلام اللَّه حقيقة - حروفه ومعانيه - وهو المحفوظ في الصدور والمكتوب في المصاحف المحفوظ المسموع، وعلى هذا فالقول في الآية هو المعنى المصدري بمعنى التلفظ والتكلم والنطق؛ وهذه كلها من أفعال العباد، وهي مخلوقة، وأما القول بمعنى المقول فإن كان من كلام اللَّه فليس بمخلوق، وإن أدّاه العبد بفعله عند تلاوته، وإن كان كلامًا لبعض العباد فهو مخلوق، وهذا هو الذي قصد إليه البخاري في هذه التراجم المتتالية، وهو الفرق بين اللفظ الذي هو فعل العبد، والملفوظ الذي هو القرآن، كما نبه على ذلك ابن المنير في كلامه بعد هذا.

* * *

[١٦٨] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- :

قوله : «من تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا ، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة» لم يقع : «وإذا أتاني ...» إلخ في رواية الطيالسي ، قال ابن بطال : وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده ، ووصف العبد بالتقرب إليه ، ووصفه بالإتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز ؛ فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال ، فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب ، فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبرًا وذراعًا وإتيانه ومشيه معناه التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله ، ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي عبارة عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته ، ويكون قوله : «أتيته هرولة» أي أتاه ثوابي مسرعًا ... فإن المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة . والهرولة كناية عن سرعة الرحمة إليه ورضا اللَّه عن العبد وتضعيف الأجر ، قال : والهرولة ضرب من المشي السريع وهي دون العدو ، وقال صاحب المشارق : المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة اللَّه للعبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه ، واللَّه أعلم بمراده .

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥١٣) كتاب التوحيد ، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه ، حديث (٧٥٣٦ ، ٧٥٣٧)] .

التعليق :

قول ابن بطال : «**وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده . . . كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز . . . فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز**» : الصواب أن ما تضمنه الحديث من ذكر التقرب والمشي والهرولة على ظاهره حسبما يقتضيه سياق الكلام ، ومعلوم أن المشي المضاف للعبد والهرولة المضافة لله تعالى ليس

المراد به قطع المسافة بل مزيد التقرب كما يدل عليه ما قبله .

وأما التقرب المضاف للعبد، والتقرب المضاف إليه سبحانه فإنه يتضمن ما ذكره ابن بطال، ولكن ذلك لا ينفي دلالة الحديث على أن اللَّه ﷻ يتقرب من عبده متى شاء كيف شاء، وذلك مما يدل عليه اسمه: «القريب»؛ فهو سبحانه قريب من داعيه وعابديه، وهو ﷻ يقرِّب إليه من شاء من عبيده، وهذا لا يشكل على مذهب أهل السنة والجماعة القائلين بمباينة اللَّه تعالى لخلقه، وأن بعض خلقه أقرب إليه من بعض، وإنما ينكر ذلك ويستشكله نفاة العلو كالأشاعرة وغيرهم .

* * *

[١٦٩] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :
المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على أن أهل الكتاب إن صدَقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما أنزل إليهم على طريق التعبير عما أنزل، وكلام اللَّه واحد لا يختلف باختلاف اللغات؛ فبأي لسان قرئ فهو كلام الله.
[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥١٧) كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب اللَّه بالعربية وغيرها...].

التعليق:

قول البيهقي: «**فيه دليل على أن أهل الكتاب إن صدَقوا فيما فسروا من كتابهم... إلخ**»: فيه خطأ من وجوه:

الأول: قوله: «**إن صدقوا فيما فسروا... إلخ**» يقتضي أن تفسيرهم لما أنزل عليهم بالعربية يقال له: كلام اللَّه، وهذا باطل؛ فإن ما فسروا به كتابهم ليس كلامًا لله بل هو من كلامهم بينوا به المراد من كلام اللَّه تعالى، وقوله هذا يقتضي أن أي تفسير صحيح للقرآن وأي ترجمة له يصح أن يقال: إنها كلام اللَّه تعالى، وهذا ظاهر الفساد.

الثاني: قوله: «**وكلام اللَّه واحد لا يختلف باختلاف اللغات**»: يجري على مذهب الأشاعرة في كلام اللَّه سبحانه؛ وهو أنه معنى نفسي واحد لا يتعدد وليس بحرف ولا صوت، وما أنزل من الحروف والكلمات في التوراة والإنجيل والقرآن عبارة عن ذلك المعنى النفسي، فليس هو كلام اللَّه حقيقة. ومذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام اللَّه ﷻ حروفه ومعانيه، ليس كلامُ اللَّه الحروفَ دون المعاني، ولا المعانيَ دون الحروف.

الثالث: قوله: «**فبأي لسان قرئ فهو كلام الله**»: صريح بأن ألفاظ القرآن

الدالة على معانيه ليست كلامًا لله تعالى على الحقيقة؛ فلو قرئ القرآن بالإنجليزية أو الأوردية أو غيرهما من اللغات لكان المقروء كلام اللَّه. وهذا ينافي ما وصف اللَّه به كتابه من أنه بلسان عربي مبين كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ [مريم: ٩٧]، وقال ﷻ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]. وأصل هذا الخطأ هو القول بأن كلام اللَّه معنى نفسي، وأن القرآن المتلو والمكتوب المحفوظ عبارة عن الكلام النفسي، ولو أنه قال: «فبأي لسان نزل» لكان صوابًا؛ فإنه على هذا الذي ذكر لا يسمى كلام اللَّه إلا إذا كان باللسان الذي نزل به الكتاب، واللَّه الهادي إلى الصواب.

* * *

[١٧٠] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

قال الكرماني : «...ويسند إلى اللَّه تعالى من حيث إن وجوده إنما هو بتأثير قدرته، وله وجهتان : جهة تنفي القدر، وجهة تنفي الجبر ؛ فهو مسند إلى اللَّه حقيقة وإلى العبد عادة، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك، فكل ما أسند من أفعال العباد إلى اللَّه تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة، ويقال له : الخلق. وما أسند إلى العبد يحصل بتقدير اللَّه تعالى، ويقال له : الكسب».

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥٢٨) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات : ٩٦)].

التعليق :

قول الكرماني في فعل العبد : «**فهو مسند إلى اللَّه حقيقة وإلى العبد عادة. . . إلخ**» : هو تقرير قول الأشاعرة في أفعال العباد؛ وهو أن أفعال العباد خلق لله وكسب لهم؛ ومعنى ذلك أنها لا تضاف إليهم حقيقة بل مجازًا وعادةً؛ لأنهم لا تأثير لقدرتهم فيها، وإنما توجد أفعالهم عند قدرتهم لا بقدرتهم، وهذا هو الذي عبروا عنه بالكسب. وعلى هذا فمذهبهم راجع إلى مذهب الجبرية. والصواب أن أفعال العباد هي أفعالهم حقيقة واقعة بقدرتهم ومشيئتهم، وهم وصفاتهم وأفعالهم خلق لله تعالى. وانظر التعليق رقم [١٦١].

* * *

[١٧١] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقال تعالى : ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدل بذلك على أن المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه، وأن الذي يقع من الناس إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد، فهي من اللَّه تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة، ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥٣٢) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)].

التعليق:

قوله: «**فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه. . . إلخ**»: يريد الأفعال التي في هذه الآية وما بعدها وما قبلها؛ وهي الخلق والزرع والإنزال والإنشاء. ولا ريب أن اللَّه تعالى هو المتفرد بخلق الإنسان، وإخراج النبات، وإنزال الماء، وإنشاء ما تقدح به النار أو توقد به. وهذا لا ينافي ما للإنسان من تأثير في بعض ذلك، ولا يمنع نسبة فعل الزرع إلى الحارث باعتبار تسببه كما قال ﷺ: «**ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا**»[١]، وقال ﷺ: «**من كانت له أرض فليزرعها أو ليُزرعها أخاه**»[٢]؛ فالزرع المنفي عن المخلوق غير المثبت؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

وقوله: «**من العباد كسب. . . إلخ**»: انظر التعليق السابق رقم [١٧٠].

---

(١) رواه البخاري (٢٣٢٠)، ومسلم (١٥٥٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٥٣٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

[١٧٢] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللَّه تعالى- :

وقال الكرماني : «أسند الخلق إليهم صريحًا ، وهو خلاف الترجمة ، لكن المراد كسبهم ...ثم قال الكرماني : هذه الأحاديث تدل على أن العمل منسوب إلى العبد ؛ لأن معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها ...» .

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥٣٥) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات : ٩٦] ، حديث (٧٥٥٧ و٧٥٥٨ و٧٥٥٩)] .

التعليق :

انظر التعليقين السابقين : رقم [١٧٠] ، ورقم [١٧١] .

* * *

[١٧٣] - قال الحافظ ابن حجر -رحمه اللّه تعالى- :

وتُعقِّب أنه مجاز عن حقارة قدره، ولا يلزم منه عدم الوزن، وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين أحدهما: أن كفره يوضع في الكفة ولا يجد له حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لا شيء فيها، قال: وهذا ظاهر الآية؛ لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون... قلت: والصحيح أن الأعمال هي التي توزن.

[البخاري مع الفتح (١٣/ ٥٣٨) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ (الأنبياء: ٤٧)].

التعليق:

قوله ﷺ في الكافر: «**فلا يزن عند اللّه جناح بعوضة**»: يحتمل أنه إخبار عن وزنه وخفته، ويحتمل أنه إخبار عن حقارة قدره؛ فكلا المعنيين يعبر عنهما بهذا اللفظ، فلا يكون نصًا في أن العامل يوزن، لكن الدليل على ذلك قوله ﷺ عن ابن مسعود رضي الله عنه: «**أتعجبون من دقة ساقيه، إنهما في الميزان أثقل من جبل أحد**»[1]، ومجموع النصوص يفيد أن الوزن يكون للعامل وعمله وصحائف عمله، واللّه على كل شيء قدير، واللّه أعلم. وصلى اللّه وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٩٩١) وغيره من حديث عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه، وصححه الضياء في أحكامه؛ كما في التلخيص الحبير (١/ ٧٢)، والبدر المنير (٢/ ٦٢)، والحاكم (٣/ ٣١٧)، كما حسن إسناده الهيثمي حيث قال: «ورجالهم - أي رجال أحمد وأبي يعلى- رجال الصحيح غير أم موسى وهي ثقة» [وهذه رواية عند أحمد، بلفظ: «لَرِجل عبد اللّه . . .»] وقال عن رواية أخرى: «وأمثل طرقها فيه عاصم بن أبي النجود وهو حسن الحديث على ضعفه، وبقية رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح». مجمع الزوائد (٩/ ٢٨٨، ٢٨٩).

وله شاهد من حديث علي رضي الله عنه عند أحمد (٩٢٠)، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

التنبيه على

المخالفات العقدية

في

فتح الباري

تقريظ لكبار العلماء

عبد العزيز بن باز صالح الفوزان

عبد الله بن عقيل عبد الله بن منيع

عبد الله الغنيمان

وهو إكمال لما بدأه سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز

على الفتح بإشارته ومتابعته ومراجعته وقراءته

كتبه

علي بن عبد العزيز بن علي الشبل

عفا الله عنه وعن والديه ومشايخه والمسلمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم تسليما.

أما بعد:

فإن الأمة قد أجمعت على صحة صحيح الإمام الموفق أبي عبد الله البخاري وعلى جلالته، ورفع درجته، وكان من أعظم الشروح عليه شرح الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني الذي سماه "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"؛ فقد أبدع فيه، ووفق لجمع المتفرق من كلام العلماء السابقين في موضع واحد، حتى صار شرحه مُعول العلماء ومرجعَ الطلاب ومقصد الباحثين.

ولم يعكر صفو ذلك سوى بعض المخالفات العقدية التي عظمت من مثل الحافظ الكبير ابن حجر العسقلاني، وأشغب بها عليه بعض الأغمار فطرحوا سفره النفيس هذا، وأهملوه وربما أهانوه، إلا أن كثيراً منها هي نقول ينقلها الحافظ عمن قبله من الشُرَّاح وغيرهم، هذا مع تنوع بحوث الكتاب وتشعبها والاستطراد فيها، وعلى كل حال فالله أسأل أن يعفو عنه وأن يبدل سيئاته حسنات ويعظم له المثوبة والأجر، ويرفع درجته ويمحو حوبته آمين.

ولما كان سماحة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز قد نبَّه على بعض تلك المؤاخذات في المجلدات الثلاثة الأولى، فزينت تعقباته حواشي الفتح؛ فحققت تمام الإفادة من شرح الحافظ الحافل، مع عدم الانسياق وراء تلك الاختيارات المخالفة لصحيح عقيدة أهل السنة والجماعة.

وتكرر الطلب مراراً على سماحته باستئناف ما بدأه من ذلك، ولكن كثرة الشواغل والصوارف منعته من ذلك.

وقد رغبت إلى سماحته بذلك مراراً، فأشار عليَّ بالشروع في ذلك، والعزم عليه، ثم عرض العمل على سماحته لينظر فيه، ولكنني هبتُ ذلك وأحجمتُ عنه في أول الأمر؛ لعظم الفتح وجلالته، ومكانة الحافظ وعلمه، ولكن شرح الله صدري لذلك بعد أمر سماحة الشيخ ثم الاستخارة؛ حتى عزمت على السير على منوال سماحة الشيخ في حواشيه بالاقتصار على موضع الملاحظة وبيان الخطأ فيها، دون التوسع بجلب الأدلة وتحرير الدلالة منها على المقصود،

وتنويع الدلائل عليها، إذ مظنة ذلك مطولات كتب العقيدة والردود على مخالفي منهج أهل السنة والجماعة وهي معروفة، متداولة، مشهورة.

أيضاً وليكون العمل على نسق واحد مع تعليقات سماحة شيخنا على المجلدات الثلاثة الأولى. فإن وفقت لذلك فذا هو المقصود، وهو محض توفيق الله وهدايته وتسديده، وإن كانت الثانية فمن نفسي والشيطان، وأعوذ بالله منه ومن شر نفسي، وأستغفر الله من ذلك وأتوب إليه وأرجو ألا أعدم أحد الأجرين.

هذا وأسأل المولى جل وعلا أن يجعله لوجهه خالصاً، وللزلفى لديه مقرباً، ولمرضاته محققاً، ويعظم للأئمة: البخاري وابن حجر وسماحة شيخنا آجراً، ويرفع لنا ولهم في الدارين ذكراً، ويورثنا معهم المنازل العلى من الجنة إنه ولي ذلك، ولي ولوالديَّ ومشايخي والمسلمين، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله.

الفقير إلى مولاه الأجلِّ

علي بن عبد العزيز بن علي الشبل

في ١٤١٩/٨/١٠هـ

الرياض ١١٤١٥ ص ب ٦٣١٢٨

فاكس ٢٢٧٠٠١٠

شكر وتنويه

هذا وإني أحمد الله حمداً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، فالحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

وأصلي وأسلم على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، وأترضى عن صحابته وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، والشكر والدعاء لسماحة شيخنا: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز الذي أشار بهذا العمل وتابعه وراجعه واهتم به، وفَرَّغ له من وقته مجالس لقراءته وتسديده، ثم أوصى بطبعه، مصاحباً ذلك بدعائه ونصحه، جزاه الله عنا خير الجزاء وأنزله عليين.

والشكر متوجه لأصحاب المعالي والفضيلة:

- الشيخ د. صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان.
- والشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع.
- والشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل.
- والشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان.
- والشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي.

حيث قرأوا – وفقهم الله – التعليقات ماحضين لي فيها النصح والتوجيه.

والشكر موصول لأصحاب المعالي والفضيلة:

- الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ – المفتي العام للمملكة–.
- الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين.
- والشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك.

والذين كنت أرجع إليهما في المسائل المشكلة، وإيضاحها من تلكم التعليقات ولكل من كان له سهم في هذا العمل المبارك من محض نصح وحسن توجيه في مختلف مراحله.

فجزى الله الجميع خيراً، وضاعف لهم المثوبة، وبارك لهم في أعمارهم وأعمالهم، وثقَّل موازينهم ومحا ذنوبهم، وأورثنا وإياهم العلم النافع والعمل الصالح والفردوس الأعلى من الجنة، إنه سبحانه سميع قريب مجيب الدعاء.

مكانة الحافظ ابن حجر وكتابه "فتح الباري" :

إن الكلام عن الحافظ الكبير أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢)هـ وترجمته الذاتية والعلمية يضيق عنها هذا الموضع جداً، كيف وقد جعلت ترجمته بكتب طوال ككتاب تلميذه السخاوي "الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر" وقد طبع!وغيره من الكتب.

لقد تميز الحافظ ابن حجر في طلبه العلم حتى فاق أقرانه، وحاز على إعجاب مشايخه على كثرتهم، فمنهم من درس عليه، وأكثرهم أجازه لنبوغه وتحصيله، وسعة علمه وجودة تصنيفه.

كما أعجب به وبعلومه العلماء بعد ذلك لما عرفوا قدره في العلم والتحقيق من خلال تصانيفه المحررة، ومؤلفاته الماتعه، وتحقيقاته المفيدة، والتي أبرزت علومه وسعة اطلاعه، واستيعابه ودقة نظره، وتوفيق الله له.

هذا وبجانب عنايته – رحمه الله – وهمته في علم حديث النبي صلى الله عليه وسلم وسنته دراية ورواية، فكانت لآثاره العلمية فيها قصب السبق، وعليها المعول في رجال الحديث ورواة الآثار جرحاً وتعديلاً، أو في تخريج حديث النبي صلى الله عليه وسلم وتميزه صحيحاً وضعيفاً، أو كان في فقه الحديث النبوي استنباطاً وتعليلاً.

ولقد كان من أعظم كتب الحافظ قدراً، وأعمقها علوماً، وأحظاها لدى المسلمين: شرحه على الجامع الصحيح – الذي اتفق المسلمون على أنه أصح كتاب بعد كتاب الله – وهو صحيح الإمام البخاري (٢٥٦)هـ الذي سمَّاه "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" والذي يُعَّد بحق أحد دواوين الإسلام المعتبرة، ومصادره العلمية المهمة، فلا يستغني عنه طالب علم ولا فقيه؛ بل ولا مفتٍ ولا مجتهد، فجاء الشرح سفراً ضخماً جليلاً. أخذ في جمعه وتأليفه وإملائه وتنقيحه أكثر من خمس وعشرين سنة، حيث ابتدأه في أوائل سنة ٨١٧هـ، وعمره آنذاك ٤٤ سنة، وفرغ منه في غرة رجب من سنة ٨٤٢هـ فجمع فيه شروح من قبله على صحيح البخاري، باسطاً فيه إيضاح الصحيح وبيان مشكلاته، وحكاية مسائل الإجماع، وبسط الخلاف في الفقه والتصحيح والتضعيف واللغة والقراءات، مع العناية الواضحة بضبط الصحيح. صحيح البخاري ورواياته والتنويه على الفروق فيها، مع فوائد كثيرة وفرائد نادرة

واستطرادات نافعة ... إلخ حتى زادت موارد الحافظ فيه على (١٢٠٠) كتاباً من مؤلفات السابقين له.

وغدا كتابه هذا أعجوبة الزمان، ومفخرة العلماء، تقاصرت همة من بعده من العلماء عن مثل عمله أو السير على منواله فيه، حتى قال الشيخ الشوكاني لما طُلب منه شرح صحيح البخاري قولته المشهورة، المتجانسة مع حديث النبي صلى الله عليه وسلم : "لا هجرة بعد الفتح".

فرحم الله الحافظ ابن حجر ورفع درجته، وأعلى في الدارين ذكره، وثقل موازينه، وجزاه عن الإسلام وأهله أفضل الجزاء وأوفاه على نصحه وبذله وخدمته لسنة النبي صلى الله عليه وسلم آمين.

* * *

طريقة جمع المؤاخذات والتعليق عليها:

وتم ذلك – بتيسير الله وعونه – لما سمعت من غيري من الطلبة جلَّ صحيح البخاري على سماحة الشيخ ابن باز في دروسه المتعددة صباحاً ومساءً في الرياض بالجامع الكبير وجامع سارة، وفجراً بجامع سماحته في الطائف بقراءات متعددة من الصحيح عليه من سنة ١٤٠٧هـ، حيث كنت أقيد الملاحظات العلمية وفيها مؤاخذات العقيدة على الحافظ ابن حجر رحمه الله منبهاً عليها في حواشي الفتح الجانبية، لأنني كنت أصحب في درس البخاري نسخة الفتح فأستفيد من مطالعة شروحه على الأحاديث المقروءة، ثم لما بعث الله الهمة مرة أخرى لجمع تلك الأخطاء والتعليق عليها، أعدت النظر في مظان أحاديث العقيدة ولا سيما ما يتعلق بالصفات والقدر من فتح الباري حتى تجمعت لي هذه المؤاخذات، وكان جلها من نقول ينقلها الحافظ ابن حجر عن علماء وشرَّاح متقدمين عليه، وبعضها من ابتداء كلامه هو.

فلما توجه العزم على جمع المؤاخذات والتعليق عليها، صورت الصفحات ذات العلاقة بالموضوع من نسختي من الفتح، وأشرت على موضع الخطأ، وكتبت التعليق المناسب بورقة خارجية أرفقتها بمصورة الفتح حتى أعرض الأمرين على سماحة شيخنا: صورة الفتح، والتعليق، وهو ما أيده واستحسنه سماحته. حتى إذا انتهيت من الجميع والتعليق آذنت سماحة شيخنا فخصص لي جلسات بعد صلاة الظهر في دار سماحته، ابتدأت من أواخر شهر المحرم من سنة ١٤١٩هـ بالطائف، ثم واصلت مع سماحته البقية لما عاد إلى الرياض، فكان آخرها في مجلس ظهر الخميس انسلاخ شهر رجب الحرام من هذه السنة ١٤١٩هـ، فأشار الشيخ بطبعه مفرداً ليستفيد منه من عندهم الفتح جم غفير، وتلا ذلك تبييض الكتاب وإعداده للطبع، ومشاورة سماحة شيخنا في مسمى عنوان، وإن كان له ثمة تعليق بعد ذلك على الكتاب أو بعض منه، فلم ير سماحته حاجة في التعليق بعد ذلك، وكان موقفه – جزاه اله خيراً – من التعاليق لا يخرج عن ثلاثة مواقف:

الأول : إمضاء التعليق بدون إضافة أو نقص، وهو جلُّ التعاليق في الكتاب.

الثاني: الزيادة على التعليق بإضافة عبارات أو تعديل صياغة يمليها هو عليَّ في ما كتبها، ثم أعيد قراءتها عليه في الموضع المنتقد زيادة في التأكد.

الثالث: اختصار التعليق بما يسد الحاجة، ويحقق المقصود، وهما في الواقع في مواضع ليست بالكثيرة.

هذا وأحب التنبيه على أمور هي:

١- تكرر التأويل لبعض الصفات كاليدين والاستواء ونحوها في مواضع كثيرة، فاكتفينا بالتنبيه على بعضها تعليقاً، وعلى بعضها إشارة وإحالة، وأغفلنا بعض المواضع لحصول المقصود.

٢- الطبعة المحال عليها من فتح الباري هي طبعة المكتبة السلفية ط ١ عام ١٤٠٧هـ، وما صُوِّر عليها؛ لكونها الأشهر بين أهل وقتنا.

٣- هذه التنبيهات هي في الأصل حواشي الفتح على هيئة تعليقات طرداً لعمل سماحة شيخنا في الأجزاء الثلاثة الأولى، ولكنها جُردت هنا في كتاب مستقل؛ فكانت بهذه الصورة.

٤- وقع التنبيه على مواضع من مقدمة الفتح والمجلد الأول والثالث لم ينبه شيخنا عليها فيما سبق.

تنبيه وتحذير!

وعطف على ما سبق من بيان حول مكانة الحافظ أحمد بن حجر، الذي يُعدُّ بحقٍ من كبار علماء الإسلام، وحول كتابه "فتح الباري" الذي هو أحد دواوين الإسلام المعتبرة، وما يسَّره الله من التنبيه على هنَّات وقعت فيه!

فإنه لا يجوز ديناً ولا مروءةً أن يُنال بذلك من مكانة الحافظ ابن حجر العلمية أو الانتقاص من عمله وقدره؛ فإن الرجل مجتهدٌ، باذلٌ وسعه، ولن يعدم برحمة الله أحد الأجرين، وحسناته في كتابه تغمر أغلاطه وتُكفِّرها. والحافظ حبيب علينا ولكن الحق والعقيدة أحب إلينا، وهي معقد الولاء والبراء.

هذا وقد أوتي – رحمه الله – من كثرة بحوثه وتنوعها، وضخامة كتبه، وجلالة المهمة، إلاَّ أنه كان ينقل كثيراً عن الشرَّاح عباراتهم بما فيها من أخطاء في العقيدة دونما تعليق إلا قليلاً. .، وعلى كل فأبرأ إلى الله عز وجل أن أظن فيه أنه قصد مخالفة الحق أو اتباع ضده من الباطل، وهذا قدر الله وما شاء فعل، و {الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ لَقَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ}.

وعليه فأعلن أني لا أبيح أحداً اتخذ من هذه التنبيهات مطعناً على الحافظ، أو أنقص بها من دينه وقدره، أو سخرها سهماً في تكفيره أو تبديعه. وأنا بحمد الله وتوفيقه لم أقصد منها ذلك ولا التقليل من شأنه، وما هي إلا نصح للحافظ وكتابه، ولله ورسوله، وللمسلمين وتتميماً للإفادة وغيرة على العقيدة وذباً عنها. والله حسبنا وهو نعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * *

تقريظ سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز

المفتي العام، ورئيس هيئة كبار العلماء

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته...

بعده، لا أرى حاجة إلى التعليق عليها لأن الحق بحمد الله واضح. **وقد أحسنتم فيما فعلتم**، وأرى أن تطبعوها بأحد العناوين التي ذكرتم، رجاء أن ينفع الله بها المسلمين.

شكر الله سعيكم وجعلنا وإياكم وسائر إخواننا من دعاة الهدى وأنصار الحق، إنه سميع قريب.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

تقريظ معالي الشيخ صالح بن فوزان الفوزان

عضو اللجنة الدائمة للإفتاء، وعضو هيئة كبار العلماء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين — وبعد:

فقد اطلعت على الاستدراكات التي وضعها الشيخ: علي بن عبد العزيز الشبل على كتاب: فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني متمماً بذلك الاستدراكات التي بدأها سماحة الشيخ العلامة الإمام الجليل: عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله، وسائراً على منواله من أجل تنبيه القراء على تلك الأخطاء وبيان الصواب فيها حتى لا يحتج أحد بوجودها في ذلك الكتاب النفيس الذي أصبح مرجعاً أساسياً بيد كل طالب علم من غير تعليق وإيضاح حتى يصفو هذا الكتاب من كل كدر. ويصبح مورداً عذباً نميراً بدون ضرر. وقد وجدت تلك الاستدراكات جيدة مفيدة منصفة — فجزى الله الشيخ علياً عما قام به من هذا المجهود العلمي خير الجزاء ونفع بتلك الاستدراكات من كان هدفه الحق والصواب. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه:

صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان

٦/٩/١٤٢٠هـ

تقريظ معالي الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع

عضو هيئة كبار العلماء

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وأظهره على الدين كله ولو كره المشركون، هدانا للإيمان وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، أحمده حمداً كثيراً كما هو أهله وأشكره شكر من يستزيده ويتضرع إليه وحده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ربوبيته وألوهيته وكمال ذاته وصفاته وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اهتدى بهديهم واستن بسنتهم إلى يوم الدين وبعد.

فلقد سعدت بقراءة تعليقات لطيفة قيّمة على "فتح الباري شرح صحيح البخاري" اقتداءً وإتماماً للنهج الذي نهجه سماحة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله فيما يتعلق بالأخطاء الواقعة في الشرح فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته وبيان الصراط المستقيم في الاعتقاد السليم في أسماء الله وصفاته مما هو معتقد أهل السنة والجماعة والسلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يوم الدين، الفرقة الناجية من النار ممن كانوا على مثل ما عليه صلى الله عليه وعلى أصحابه، فجزى الله فضيلة الشيخ علي خير جزاء وأتمه وجعله مباركاً أينما كان وأسعده في الدنيا وفي الآخرة وثقل بهذا موازين حسناته يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم والله المستعان.

كتب هذا

عبد الله بن سليمان المنيع

١٤٢٠/٥/٥هـ

تقريظ معالي الشيخ عبد الله بن عقيل

رئيس الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى سابقاً

الحمد لله وحده وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه.

وبعد: فبما أن صحيح الإمام البخاري ١٩٤-٢٥٦هـ هو أصح كتاب وضع في الحديث باتفاق أئمة الحديث ومن أجمع شروحه كتاب فتح الباري للحافظ أحمد بن علي بن حجر ٧٧٣-٨٥٢هـ لهذا اعتنى الأئمة بدراسته والتعليق عليه لما تميز به من الفوائد والاستنباطات وغيرها إلا أن المؤلف رحمه الله نظراً لتوسعه في كتابه وتشعب البحوث عليه مما ينسي بعضه بعضاً وقع في هنات ومخالفات وأغلاط فيما يتعلق بفن الحديث وعلومه وكذا البحوث اللغوية وأهم من ذلك مسائل العقيدة السلفية وأحاديث من الصفات، والسبب والله أعلم أنه نشأ في مجتمع اختلطت فيه المفاهيم وصار للأشاعرة ومن شاكلهم نفوذ ولمذاهبهم رواج، ومع أن بحوث الأسماء والصفات دقيقة وحساسة قل من يتخلص منها إلا من أخذ عن عالم سلفي.

وقد اهتم كثير من أهل العلم بما تضمنه هذان الكتابان ونبهوا على كثير مما وقع في الشرح، كل حسب وسعه، وإن أبرز من كتب في ذلك شيخنا العلامة أبو عبد الله عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله المتوفى في ١٤٢٠/١/٢٧هـ، فقد قرئ عليه فتح الباري حينما أشرف على طبعته الصادرة من المطبعة السلفية بالقاهرة عام ١٣٨٠هـ وتتبع ما فيه مما يخالف مذهب السلف ونبه عليه من أوله إلى آخر الجزء الثالث بنهاية كتاب الجنائز وطبعت تلك التعليقات بهوامش الأجزاء الثلاثة من فتح الباري، ثم انشغل عنه وطبعت الأجزاء الباقية دون تعليق، وأخيراً عزم سماحته على مواصلة العمل وأوعز بتتبع ذلك إلى أخص تلاميذه وهو فضيلة الشيخ علي بن عبد العزيز الشبل الأستاذ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فتتبع التلميذ ما ورد في بقية أجزاء الكتاب وعلق عليه وبين مذهب السلف في ذلك، فلما كمل الكتاب عرضه على شيخه فاستحسنه وأذن له بطبعه ونشره،

وهذا عمل جليل نسأل الله أن ينفع به ويثيب العاملين عليه إنه جواد كريم.

وكتبه الفقير إلى الله

عبد الله عبد العزيز بن عقيل

رئيس الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى سابقاً

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم

تقريظ فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان

رئيس قسم الدراسات العليا، والمدرس بالمسجد النبوي سابقاً

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد أفضل المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن من أصح الكتب المصنفة في الإسلام وأجمعها وأحسنها تبويباً واستنتاجاً كتاب الإمام البخاري، وقد عرف بشدة تمسكه بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وترسمه طريقة الصحابة رضوان الله عليهم واتباعهم، فلم يضع في كتابه ما يخالف نهجهم.

وقد اعتنى العلماء بشرح كتابه وتقريبه وبيان ما اشتمل عليه من العلم والفوائد، وأعظم شروحه وأكثرها فوائد شرح الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله، وهذا معلوم لدى أهل العلم، غير أنه أدخل فيه من مسائل المتكلمين وتأويلاتهم لصفات رب العالمين ما شان كتابه.

نسأل الله تعالى أن يعفوَ عنه ويثيبه على اجتهاده، فإنَّا نعتقد أنه يطلب الحق ولم يقصد الباطل.

وقد قام الأخ الفاضل علي بن عبد العزيز الشبل بتتبع المواضع التي أخطأ فيها الحافظ وبيَّن الصواب في ذلك، وقد قرأت تتبعاته هذه فوجدته قد تبين فيها الصواب الذي هو مذهب أهل السنة.

والأخ علي عُرِفَ بسعة اطلاعه وكثرة بحوثه وملازمته للعلماء الذين يقتدى بهم.

أسأل الله تعالى أن يثيبه ويزيده علماً نافعاً وسداداً في القول والعمل.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه.

قاله

عبد الله بن محمد الغنيمان

في ١٥/٩/١٤٢٠هـ

التنبيه على

المخالفات العقدية

في

فتح الباري

قال الحافظ في هدي الساري ١٤٣: "قوله (استوى على العرش) هو من المتشابه الذي يفوض علمه إلى الله تعالى، ووقع تفسيره في الأصل". اهـ.

ت: هذا ليس صحيحاً؛ إذ نصوص الصفات ومنها آيات الاستواء من النصوص المحكمة المعلومة المعنى والمعقولة المراد، وإنما يُفوض إلى الله تعالى كيفياتها وحقائقها التي هي عليه، كما هو مذهب سلف الأمة رحمهم الله، قال الإمام مالك رحمه الله: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"؛ فالاستواء معلوم المعنى وهو العلو والاستقرار. هذا وليس المتشابه من القرآن ما لا يعلم معناه إلا الله، كما يقوله أهل التفويض من النفاة، وجرى عليه الحافظ ابن حجر هنا. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الهدي ٢١٩: "قوله: (أطولهن يداً) أي أسمحهن، ووقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافاً إلى الله تعالى، واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات. وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به؛ فمنهم من وقف ولم يتأول، ومنهم من حمل كل لفظ منها على المعنى الذي ظهر له، وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك". اهـ.

ت: الواجب إثبات اليدين حقيقة على الوجه اللائق بالله عز وجل حقيقة من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وعلى هذا اتفق أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح.

أما التوقف عن الإثبات والتأويل بالتفويض، أو الجنوح للتأويل فمسلكا المؤولة والمفوضة من الأشاعرة والماتريدية في باب الصفات، وأهل السنة والجماعة منه براء. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦١/١: "قوله: (وهو) أي الإيمان(قول وفعل يزيد وينقص)...

والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله". أهـ.

ت: الصواب أن الأعمال عند السلف الصالح: قد تكون شرطاً في صحة الإيمان، أي أنها من حقيقة الإيمان قد ينتفي الإيمان بانتفائها، كالصلاة.

وقد تكون شرطاً في كماله الواجب فينقص الإيمان بانتفائها كبقية الأعمال التي تركها فسق ومعصية، وليس كفراً. فهذا التفصيل لابد منه لفهم قول السلف الصالح وعدم خلطه بقول الوعيدية. مع أن العمل عند أهل السنة والجماعة ركن من أركان الإيمان الثلاثة: قول وعمل واعتقاد، والإيمان عندهم يزيد وينقص. خلافاً للخوارج والمعتزلة. والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٤٧/١: "(تنبيه): دل سياق الحديث على أن رؤية الله في الدنيا بالأبصار غير واقعة، وأما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فذاك لدليل آخر".

ت: الصواب أنه صلى الله عليه وسلم لم يَرَ ربَّه في الدنيا في أرجح أقوال العلماء؛ لأن رؤية الله محجوبة في الدنيا عن كل أحد، ولم يأت مخصص صحيح في ثبوتها لأحد لا النبي صلى الله عليه وسلم ولا لغيره، فيبقى النفي على عمومه، وصح في الحديث "واعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت" أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه. وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما سُئل : هل رأيت ربك؟فقال: "نور أنى أراه" وفي لفظ قال: "رأيت نوراً" أخرجهما مسلم. وانظر التعليق على حديث (٤١٥٥) من كتاب التفسير. والله أعلم.

***

قال الحافظ في الفتح ١٦٤/١: "وأما الإيمان بمعنى التصديق فلا يحتاج إلى نية كسائر أعمال القلوب – من خشية الله وعظمته ومحبته والتقرب إليه – لأنها متميزة لله تعالى فلا تحتاج لنية تميزها. "اهـ.

ت: هذا القول متعقب؛ إذ هو قول الأشاعرة، لأن الإيمان في اللغة ليس مجرد التصديق؛ بل هو التصديق وزيادة الإقرار، فهو لغة مشتق من الأمن. وقد نبَّه على هذا أبو العباس ابنُ تيمية

في كتابه الإيمان الكبير ٧/٢٨٩-٢٩٣ ضمن الفتاوى أما في الشرع فالإيمان؛ الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح والأركان.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١/١٨٩: "قوله: (فاستحيا الله منه) أي رحمه ولم يعاقبه.

قوله: (فأعرض الله عنه) أي سخط عليه، وهو محمول على من ذهب معرضاً لا لعذر، هذا إن كان مسلماً ويحتمل أن يكون منافقاً. "اهـ.

ت: يوصف ربنا سبحانه وتعالى بالاستحياء والإعراض كما في النصوص الشرعية على وجه لا نقص فيه؛ بل على الوجه اللائق من غير تكييف ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل. ولا يجوز تأويلهما بغير معناهما الظاهر من لوازمها وغير ذلك، بل الواجب إثباتهما لله عز وجل على الوجه اللائق بجلاله وكماله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. وانظر التعليق على حديث (٢٨٢) باب ٢٢ من كتاب. الغسل. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١/٢٧٦: "قوله: (إن الله لا يستحيي من الحق) أي لا يأمر بالحياء في الحق"اهـ.

ت: الواجب إثبات الحياء لله عز وجل على وجه لا نقص فيه وعلى الوجه اللائق به سبحانه حقيقة من غير تحريف ولا تكييف ولا تعطيل ولا تمثيل، كسائر الصفات عند أهل السنة والجماعة. وكونه سبحانه لا يأمر بالحياء في الدين حقٌ أيضاً، لكن ليس هو معنى صفة الاستحياء لله عز وجل، بل هو من آثارها.

وانظر التعليق على حديث (٢٨٢) باب ٢٢ من كتاب الغسل. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١/٤١٩: "والمراد باليد هنا القدرة".

ت: هذا تأويل غير صحيح؛ بل اليد ثابتة لله عز وجل على حقيقتها، وهي صفة ذاتية من صفاته تعالى، فالواجب إثبات هذه الصفة على حقيقتها كما يليق بجلال الله وعظمته من غير تحريف ولا تكييف ولا تعطيل ولا تمثيل كسائر الصفات. فكما أن لله قدرة لا تشبهها قدرة المخلوقين، فكذلك له يد لا تشبه أيدي المخلوقين، وله صفات لا تشبه صفاتهم، وإلا كان ذلك تفريقاً بين المتماثلات.

وصح في الحديث الصحيح: أن"قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن". نسأل الله الثبات على دينه آمين. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦٠٥/١: "والمراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى، ومن قبل الرب لازم ذلك فيكون مجازاً، والمعنى إقباله عليه بالرحمة والرضوان".

ت: دعوى المجاز في المناجاة من الله باطلة، وهو من ادعاء المجاز في نصوص الصفات، الذي هو باب تعطيلها، والواجب اللائق هنا إثبات المناجاة من الله لعبده حقيقة كما هي للعبد حقيقة من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، ولا يجوز تأويلها بإقبال الله عليه بالرحمة والرضا؛ ولا سيما وقد صحت المناجاة في القرآن من الله لموسى صلى الله عليه وسلم في سورة مريم {وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦١٢/١: "ويستفاد منه أن التحسين والتقبيح إنما هو بالشرع...".

ت: الصواب أن التحسين والتقبيح يكونان بالعقل كما يكونان بالشرع، وذلك أننا نعقل بعقولنا قبح الشر وحسن الخير ... وقول الحافظ هنا يتمشى على مذهب الأشاعرة والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (١٢٢) باب ٢٢ من كتاب العلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦١٣/١: "لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب ...".

ت: بل رؤية الباري سبحانه في الدار الآخرة حقيقة بمقابلة ولقاء ورؤية وهو في علوه سبحانه وتعالى كما قال : {تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ}، مع قطع الاستشراف عن كيفية تلك الرؤية، أو تشبيه المرئي بالمخلوق. ونفي المقابلة والقرب بلا دليل صحيح – ما فيه من الإجمال – خطأ وباطل، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦٥٠/١: قوله: (بنى الله) إسناد البناء إلى الله مجاز ... ".

ت: بل إسناد البناء لله عز وجل حقيقة على ظاهره اللائق بالله عز وجل عظمة وجلالاً، وهو صفة فعلية، ولا داعي لدعوى المجاز هاهنا، كسائر الصفات، فلا نكيف بناءه، ولا نمثله، ولا نحرفه، ولا نعطله، هذا هو الواجب على المسلمين في أسماء الله وصفاته.

وذلك أن بناء الله كخلق الله، هل يتطرق إليه المجاز؟بل هو في الجميع على الحقيقة اللائقة بالله وهكذا القول في سائر الأسماء والصفات، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٨٨/٣: "وفي هذا الحديث من الفوائد–غير ما تقدم– جواز استحضار ذوي الفضل للمحتضر لرجاء بركتهم ودعائهم. . ".

ت: التبرك بالصالحين ممنوع إلا بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته خاصة، ولا يجوز أن يُقاس غيره عليه عليه الصلاة والسلام. وأما التبرك بدعائهم لعموم النصوص في ذلك فنعم.

ومضى قريباً التعليق على التبرك بالصالحين وآثارهم من سماحة شيخنا غير مرة، وسيأتي له نظائر في هذا المجلد "وهو الثالث".

* * *

قال الحافظ في الفتح ٥٤١/٣: "ومعاذ الله أن يكون لله جارحة. . ".

ت: نفي الجارحة عن الله من النفي المجمل الذي لم يرد به دليل شرعي، والاستفصال فيه أن يُقال:

أ- إن كان المراد بالجارحة، كما للمخلوق من أعضاء؛ فالنفي حق ويُعبَّر عنه بما في القرآن {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}.

ب – وإن كان المراد بنفي الجارحة نفي اليد عن الله أو نفي الصفات، فالنفي والحالة هذه باطل، ولابد. ففي باب النفي لابد من التوقيف فلا تنفي عن الله إلا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عن رسوله صلى الله عليه وسلم كما في باب الإثبات، والله أعلم.

❋ ❋ ❋

قال الحافظ في الفتح ١١٢/٤: "ومن بعد ذلك لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم والصلاة في مسجده والتبرك بمشاهدة آثاره وآثار أصحابه".

ت: زيارة القبر إذا احتاجت إلى سفر مشروعة تبعاً لا استقلالاً، فلا يجوز السَّفر لقصد زيارة القبر، وإنما تشد الرحال لزيارة المساجد الثلاثة فقط.

والتبرك بالمشاهد والآثار بدعة منكرة، ووسيلة إلى الشرك، ومضى في المجلد الأول والثالث التعليق على هذا في مواضع من سماحة شيخنا ابن باز.

❋ ❋ ❋

قال الحافظ في الفتح ١٢٧/٤: "قوله: (أطيب عند الله من ريح المسك) اختلف في كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك – مع أنه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروائح، إذ ذاك من صفات الحيوان، ومع أنه يعلم الشيء على ما هو عليه – على أوجه. قال المازري: هو مجاز لأنه جرت العادة بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك للصوم لتقريبه من الله، فالمعنى أنه أطيب عند الله من ريح المسك عندكم، أي يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وإلى ذلك أشار ابن عبد البر، وقيل: المراد أن ذلك في حق الملائكة وأنهم يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما تستطيبون ريح المسك.

وقيل: المعنى أن حكم الخلوف والمسك عند الله على ضد ما هو عندكم، وهو قريب من الأول. وقيل: المراد أن الله تعالى يجزيه في الآخرة فتكون نكهته أطيب من ريح المسك كما يأتي المكلوم وريح جرحه تفوح مسكاً. وقيل: المراد أن صاحبه ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك لاسيما بالإضافة إلى الخلوف، حكاهما عياض.

وقال الداودي وجماعة: المعنى أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك المندوب إليه في الجمع ومجالس الذكر، ورجح النووي هذا الأخير، وحاصله حمل معنى الطيب على القبول والرضا، فحصلنا على ستة أوجه".

ت: هذا وما قبله تأويلات متكلفة لا مبرر لها، وخروج باللفظ عن حقيقته. والاستطابة لرائحة خلوف فم الصائم من جنس سائر الصفات العلى يجب الإيمان بها مع عدم مماثلة صفات المخلوقين، ومع عدم التكلف بتأويلها بآراء العقول ومستبعدات النقول، والذي يفضي بها إلى تعطيلها عن الله.

فالواجب الإيمان بها كسائر الصفات على الوجه اللائق بالله من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، كما قال سبحانه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} وقال: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} وقال: {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤/٢٩٨: "والتحقيق أنها إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح، وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة".

ت: البدعة في اللغة هي ما كان على غير مثال سابق، وتكون حسنة وسيئة، أما البدع في الشرع فكلها مذمومة مستقبحة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"، وهذا عموم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا مخصص له، فلا يجوز تخصيص قوله بأقوال الناس كائناً من كان. كما لا يصح أن تندرج البدعة شرعاً تحت الأحكام الخمسة. والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٢٧٧) في كتاب الاعتصام بالسنة. باب (٢) من المجلد ١٣.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٥/٢١٧: "وقد قال المازري: غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره وقال: صورة لا كالصورة. انتهى...

وقد أخرج البخاري في "الأدب المفرد" وأحمد من طريق ابن عجلان عن سعيد عن أبي هريرة مرفوعاً "لا تقولن: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإن الله خلق آدم على صورته"، وهو ظاهر في عود الضمير على المقول له ذلك. . ".

ت: أحسن الحافظ بذكر هذا التعليل في النهي عن ضرب الوجه، وهو أحسن من التعليل الأول وأصرح، كما أحسن بتخريجه زيادة: "على صورة الرحمن".

وقد غلط المازري بتغليطه ابن قتيبة، كما وهم الحافظ بجعله عود الضمير على المقول له ذلك.

والصواب أن يقال: إن لله صورة تليق به سبحانه، ولآدم وذريته صور تليق بهم، من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل لصورة الله ولا صفاته؛ مع الفارق بين صفات المخلوق وصفات الخالق.

هذا، وإن نفي الصورة عن الله قول الجهمية، كما قال الإمام أحمد وغيره. وقد بسط الشيخ ابن تيمية الكلام في المسألة في آخر بيان تلبيس الجهمية بسطاً شافياً.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٥/٣٤٥: "قوله (أحدث الأخبار بالله) أي أقربها نزولاً إليكم من عند الله عز وجل، فالحديث بالنسبة إلى المنزول إليهم، وهو في نفسه قديم".

ت: هذا الموضع فيه إيهام يتعلق بصفة الكلام لله عز وجل، ويحتاج إلى تفصيل:

أ – فإن كان المراد أنه معنى قديم نفسي، فهذا قول الأشاعرة بأن القرآن معنى نفسي قائم بالله.

ب – وإن كان جبريل لم يسمعه من الله وإنما تلقاه من غيره: من اللوح أو الهواء أو اللطيفة فهو باطل أيضاً. وهو قول الأشاعرة والمتكلمين لينفوا أن يكون الكلام مسموعاً. وهو راجع إلى الاحتمال الأول: بأن الكلام معنىً قديمٌ نفسيٌّ.

ج – وإن أراد أنه قديم بمعنى أن الله كتبه في اللوح المحفوظ وسبق به علمه سبحانه ثم أنزله منجماً حسب الحوادث، وسمعه جبريل من الله. فهذا حق وصواب.

وبالتفصيل يتبين الأمر؛ لأن كلام الله قديم النوع حادث الآحاد، كسائر أفعال الرب جلَّ وعلا. والله أعلم.

وانظر التعليق على باب (٤٢) من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٣٩٥/٥: "ووقع للمهلب استبعاد جواز هذه الكلمة – وهي "حابس الفيل" – على الله تعالى، فقال: المراد حبسها أمر الله عز وجل، وتعقب بأنه يجوز إطلاق ذلك في حق الله فيقال: حبسها الله حابس الفيل، وإنما الذي يمكن أن يمنع تسميته سبحانه وتعالى حابس الفيل ونحوه، كذا أجاب ابن المنير، وهو مبني على الصحيح من أن الأسماء توقيفية ...".

ت: هذه قاعدة سديدة مسددة في باب الأسماء والصفات أن مبناهما على التوقيف. وإطلاق حابس الفيل على الله ليس من باب التسمية، وإنما من باب الإخبار والإطلاق، وهو على كل حال أوسع من باب التسمية والوصف. ولا يكفي فقط ألا يكون ذلك الاسم مشعراً بنقص؛ بل لابد أن يكون توقيفياً.

والحبس هاهنا فعلٌ يليق بالله عز وجل لا يشبه حبس المخلوقين كسائر الصفات والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤٠٢/٥: "وفيه طهارة النخامة والشعر المنفصل والتبرك بفضلات الصالحين الطاهرة . . ".

ت: هذا ليس على إطلاقه، بل هو خاص بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز لغيره؛ لكونه لم يرد، ولكونه وسيلة إلى الشرك. ومضى في المجلدين الأول والثالث مواضع عديدة علق عليها سماحة شيخنا بما يكفي، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤١٣/٥-٤١٤: "وفي رواية موسى بن عقبة عن الزهري: فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بصير، فقدم كتابه وأبو بصير يموت، فمات وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده، فدفنه أبو جندل مكانه، وجعل عند قبره مسجداً...".

ت: هذا مخالف لما صح في الأحاديث الصحيحة المحذرة من اتخاذ القبور مساجد، وهذا إن صح! كيف وهو من مراسيل الزهري، وهي من أضعف المراسيل؛ فيكون الأثر غير صحيح. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤٨/٦: "قوله : (يضحك الله إلى رجلين) قال الخطابي: الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله تعالى، وإنما هذه مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله للآخر ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حاليهما، قال: وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة، وهو قريب، وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول".

ت: هذا الكلام وما بعده غير صحيح؛ لأنه مذهب أهل التأويل ومذهب أهل التفويض وكلا المذهبين باطل.

ونفي الضحك عن الله، واعتبار نصوصه المثبتة له من ضرب المثل، وتأويله بصفة أخرى كالرضا أو إرادته، ليس بسديد، بل هو نفي لحقيقة ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم ربه،

فالواجب إثبات صفة الضحك لله على الوجه اللائق به من غير تشبيه بضحك المخلوقات، ولا تعطيل لحقيقة ما له سبحانه من كمال الصفات، ولا تكييف ولا تحريف.

هذا؛ ولم أرَ البخاري رحمه الله تأول ذلك، وهو بعيد جداً عنه، لاسيما وقد قال الحافظ عفا الله عنه على حديث (٤٨٨٩) من كتاب التفسير: "قال الخطابي: وقال أبو عبد الله: معنى الضحك هنا الرحمة. قلت: ولم أرَ ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري" اهـ. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٣٨/٦: "ويحتمل أن يكون معنى قوله : (رحمة من الله) أي كانت الشجرة موضع رحمة الله ومحل رضوانه لنزول الرضا عن المؤمنين عندها...".

ت: هذا احتمال بعيد، فليست الشجرة موضع رحمة الله ومحل رضوانه لنزول الرضا عن المؤمنين عندها.

ولو كانت كذلك لما جاز قطعها، وإنما هي شجرة سَمُرة كغيرها، والوصف بالرضوان تعلق بما حصل عندها لا بها. والصواب الأول أن خفاءها رحمة من الله حتى لا يغلو فيها أحد، ولهذا قطعها عمر رضي الله عنه لما رأى بعض الناس يذهبون إليها. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٥٨/٦: "فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة، ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محال على الله ألا يوصف بالعلو؛ لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس . . .".

ت: هذا جنوح إلى القول بعلو القهر وعلو الشرف. وهو الوصف بالعلو من جهة المعنى، دون علو الذات الذي أحاله الحافظ حساً، والحق أن لله العلو التام ذاتاً وقدراً وقهراً، وهو ما تواترت به نصوص الشريعة تواتراً قطعياً من وجوه كثيرة جداً تفوق الحصر، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٦٥/٦: "هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه، فأما ما فيه ذكر الله فلا نهي فيه، فإنه إنما يجعل للتبرك به والتعوذ بأسمائه وذكره ...".

ت: الصواب النهي عن ذلك كله ألبته، فيُنهى عن تعليق التمائم مطلقاً، ولو كان بشيء فيه ذكر الله؛ لئلا يُمتهن، ولعموم النهي عن التمائم، ولا مخصص للعموم، وسداً لذريعة تعليق التمائم الشركية.

والتبرك بذكر الله من الأدعية والحروز الشرعية يكون بقراءتها والتلفظ بها والتعبد لله بها لا بتعليقها، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٦٨/٦: "وقد تقدم توجيه العجب في حق الله في أوائل الجهاد وأن معناه الرضا ونحو ذلك...".

ت: هذا تأويل باطل للعجب المسند إلى الله بصفة أخرى وهي الرضا، وكما أن لله رضا يليق به فكذلك له عجب لائق به أيضاً. والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٤٨٨٩) من المجلد الثامن – تفسير آية الحشر.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٣٣٦/٦: "قوله: (كتب في كتابه) أي أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ...".

ت: لا مانع أن يكون كتبه سبحانه بنفسه كسائر ما أضافه إلى نفسه من صفاته وأفعاله على الوجه اللائق من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كسائر صفاته عز وجل. كما ورد أن الله تعالى كتب التوراة لموسى بيده.

والذي يظهر من سياق الحديث أن هذه الكتابة غير كتابة المقادير التي أمر الله سبحانه القلم بها، ويجوز أن يكون هذا الكتاب كذلك غير اللوح المحفوظ؛ فجزْمُ الحافظ أنه اللوح المحفوظ لم

يذكر عليه دليلاً. وأبعد من هذا قوله – عفا الله عنه – : "ويحتمل أن يكون المراد . . إلخ، وما استشهد به لا يتعين فيه المعنى الذي ذكره؛ بل الأظهر أن هذا الحكم مكتوب في كتاب. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح٦/٣٣٧: "قوله: (فهو عنده فوق العرش)؛ قيل : معناه دون العرش. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: "فهو عنده" أي ذكره أو علمه، فلا تكون العندية مكانية بل هي إشارة إلى كمال كونه مخفياً عن الخلق مرفوعاً عن حيز إدراكهم...".

ت: بل الواجب إمراره على ظاهره، ولا حاجة إلى هذا التأويل، فهو كتاب عند الله فوق عرشه مع قطع الاستشراف عن كيفية ذلك. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦/٣٣٧: "والمراد من الغضب لازمه وهو إرادة إيصال العذاب إلى من يقع عليه الغضب...".

ت: هذا تأويل لصفة الغضب إلى إرادة إيصال العقوبة. والواجب إثبات الغضب وسائر الصفات على الوجه اللائق بالله على الحقيقة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل. وقد كثر تأويل الحافظ – عفا الله عنه – لصفتي الرحمة والغضب بإرادتي الثواب والعقاب، وهو في الحقيقة طرد لمذهب الأشاعرة فيهما. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦/٣٤٥ : " قال ابن العربي: أنكر قوم سجودها وهو صحيح ممكن، وتأوله قوم على ما هي عليه من التسخير الدائم، ولا مانع أن تخرج عن مجراها فتسجد ثم ترجع. قلت: إن أراد بالخروج الوقوف فواضح، وإلا فلا دليل على الخروج، ويحتمل أن يكون المراد بالسجود سجود من هو موكل بها من الملائكة، أو تسجد بصورة فيكون عبارة عن الزيادة في الانقياد والخضوع في ذلك الحين".

ت: هذا تأويل لسجود الشمس لله عز وجل، وذلك السجود حق كما صح في الحديث لكن الله أعلم بكيفيته، فلا نخوض فيه بعقولنا متأولين أو مكيفين، ولكن سجودها حق على ظاهره، والله أعلم به.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤٠٦/٦: "ويؤخذ منه استحباب الدعاء عند حضور الصالحين تبركاً بهم...".

ت: التبرك بذوات الصالحين أو بجاههم أو بحقهم كل ذلك لا يجوز والصواب التبرك بدعائهم لا بذواتهم؛ لأن التبرك بذوات الصالحين أو بجاههم أو بحقهم كل ذلك لا يجوز وهو دائر بين الشرك الأكبر والأصغر فيُحذر منه. والتبرك بالذات خاص بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيما انفصل عن جسمه في حياته فقط لا بعد موته والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤٢٢/٦: "وهذه الرواية تؤيد قول من قال: إن الضمير لآدم، والمعنى أن الله تعالى أوجده على الهيئة التي خلقه عليها...".

ت: الصواب عود الضمير على الرحمن كما جاء مصرحاً به في روايات صحيحة، والمقصود إثبات الصورة لله ولآدم كلٌ على ما يليق به. وقد بسط الكلام على المسألة وبيان عود الضمير على الله أبو العباس ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية بسطاً شافياً. ومضى نحوه في التعليق على حديث (٢٥٥٩) باب (٢٠) من كتاب العتق، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤٤٨/٦: "وأما إطلاقه في حق الله تعالى فعلى سبيل المقابلة، وقيل: الخلة أصلها الاستصفاء، وسُمي بذلك لأنه يوالي ويعادي في الله تعالى، وخلة الله له نصره وجعله إماماً...".

ت: إطلاق الخلة وهي أعلى درجات المحبة على الله صحيح وعلى الحقيقة اللائقة بالله، كما في صريح القرآن والسنة. وهي صفة ثابتة لائقة بالله لا تستلزم تشبيهاً ولا تمثيلاً، بل لله خلة

لائقة به كما أن له سمعاً وبصراً وحياة تليق به. ونفي الخلة عن الله هو قول الجهمية عن الجعد، كما قال ابن القيم:

ولأجل ذا ضحى بجعد خالدُ الـ قسريُّ يوم ذبائح القربان
إذا قال إبراهيمُ ليس خليله كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كلُّ صاحب سنة لله درك من أخي قربان

والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٥٠٢/٦: "وروى البيهقي من طريق الحجاج بن قرافصة أن رجلين ...".

ت: صوابه: الحجاج بن فُرافِصة بفاءين؛ الأولى مضمومة والثانية مكسورة بعدها صاد مهملة، الباهلي البصري، صدوق عابد، يهم، من السادسة. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٥٠٢/٦: "قال: وكانوا يرون أنه الخضر".

ت: أطال الحافظ رحمه في تعمير الخضر، وعلى كل حال لو عُمر فإنه لن يُخلد.

والتحقيق أنه مات، ولو عاش لشمله حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيح يرفعه: "أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد". وأهل البدع ينسجون على الخضر أساطير وخرافات لا تحصى.

والصواب أن الخضر عليه السلام قد مات قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه نبي –على الصحيح–، ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبي بعده، والقول بأنه موجود في حياة النبي أو بعدها قول باطل مخالف للأدلة الشرعية. والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٥١٢/٦: "لأن الأنبياء أحياء عند الله وإن كانوا في صورة الأموات بالنسبة إلى أهل الدنيا ...".

ت: هذا إطلاق مبهم، والصواب التصريح بأن حياة الأنبياء برزخية ليست كحياتي الدنيا والآخرة، ولكن الله أعلم بحقيقتها، وأن حياتهم في القبور أكمل من حياة الشهداء.
والحافظ رحمه الله فصَّل ذلك وأبان عنه في مواضع من المجلد السابع على حديث (٣٦٤٩) و (٣٨٨٧) و (٤٠٤٢) بما أزال الإبهام هاهنا، فجزاه الله خيراً.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٥٦٢/٦: "فدل ذلك على حياتهم. قلت: وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء ...".

ت: مضى بيان أن حياة الأنبياء في قبورهم حياة برزخية لا نعلم حقيقتها، وأنها أكمل من حياة الشهداء على حديث (٣٤١٠) من هذا المجلد السادس. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٦٩٥/٦: "وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء ...".

ت: هذا الإطلاق ليس بسديد، والصواب تخصيصه بالنبي صلى الله عليه وسلم، وما انفصل عن جسمه في حياته فقط!، ومضى له نظائر كثيرة في المجلد الأول والثالث.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٢٨/٧: "... أما خلة الله للعبد فبمعنى نصره له ومعاونته ...".

ت: الواجب إثبات صفة الخلة لله على ما يليق به، والنصرة والمعونة من آثارها وكذلك الإحاطة وهي صفات أخرى تليق بالله لا يشابهه بها خلقه، ولأن الخلة هي أعلى درجات المحبة. ومضى لهذا نظير في المجلد السادس على حديث (٣٣٥٩) من كتاب أحاديث الأنبياء. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٣٦/٧: "والأنبياء أحياء في قبورهم...".

ت: مضى غير مرة بيان أن حياة الأنبياء في قبورهم حياة برزخية الله أعلم بحقيقتها، وهي أكمل من حياة الشهداء، انظر التعليق على حديث (٣٤١٠) من المجلد السادس.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٥٦/٧: "وليس العرش بموضع استقرار الله ...".

ت: بل الصواب أن الله سبحانه قد استوى على العرش، ومن معاني الاستواء: الاستقرار والارتفاع والعلو والصعود على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كسائر صفات الله عز وجل، كما نظمها ابن القيم في النونية:

ولهم عبارات عليها أربعٌ قد حُصَّلت للفارس الطَّعان
وهي استقر وقد علا وكذلك ار تفع الذي ما فيه من نكران
وكذلك قد صعد الذي هو رابع وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره أدرى من الجهمي بالقرآن

ولا يعني هذا المعنى السائغ لغة وشرعاً حاجته سبحانه أو افتقاره إلى عرشه، فهو الغني عما سواه، وكلٌ إليه محتاج فقير. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٥٦/٧: "ومع ذلك فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزه عن الحركة والتحول والحلول ليس كمثله شيء ...".

ت: هذا أيضاً من النفي المفصل المحدث الذي لم يدل عليه نصٌ من كتاب الله ولا سنته صلى الله عليه وسلم، بل هذا النفي عند المتكلمين يتضمن نفي صفات ثابتة ولائقة بالله كالنزول والإتيان والمجيء والعلو والاستواء على العرش، وليس الأمر كما قال الحافظ، كما أنه ليس النفي المفصل طريقة الوحيين الكتاب والسنة ولا من هدي السلف، بل هو خلاف ما

عليه سلف الأمة وأتباعهم بإحسان، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الحموية والتدمرية، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ في الفتح ١٧٩/٧: "والمراد بغضب الله إرادة إيصال العقاب ...".

ت: هذا تأويل غير سائغ، حيث أوَّل صفة الغضب بصفة الإرادة، بل لله غضبٌ لائق به كما أن له إرادة لائقة به، بلا تمثيل ولا تشبيه، كذلك بلا تعطيل ولا تحريف ولا تكييف ولا تمثيل، هذا قول أهل السنة والجماعة. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ في الفتح ٤٧٦/٧: "لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع أرقعة"وأرقعة بالقاف جمع رقيع وهو من أسماء السماء، قيل: سميت بذلك لأنها رقعت بالنجوم، وهذا كله يدفع ما وقع عن الكرماني (بحكم الملك) بفتح اللام وفسَّره بجبريل؛ لأنه الذي ينزل بالأحكام، قال السهيلي: قوله: "من فوق سبع سموات" معناه أن الحكم نزل من فوق، قال: ومثله قول زينب بنت جحش: "زوجني الله من نبيه من فوق سبع سموات" أي نزل تزويجها من فوق، قال: ولا يستحيل وصفه تعالى بالفوق على المعنى الذي يليق بجلاله، لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التحديد الذي يفضي إلى التشبيه ...".

ت: إثبات الفوقية لله عز وجل حق، فهو سبحانه فوق العرش وفوق السموات والله أعلم بكيفية ذلك، فلا نحرف فوقيته كما لا نمثلها، ولا نكيفها ولا نتأولها بالتعطيل. كما ذكر سبحانه : {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ}. وقال: {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ}، وكما في حديث الباب أعلاه، والصواب الذي دلت عليه النصوص وقرَّره أهل السنة أن الله موصوف بفوقية الذات، وفوقية القدر وفوقية القهر، كما قال ابن القيم في النونية:

والفوق أنواع ثلاث كلُّها لله ثابتةٌ بلا نكران

* * *

قال الحافظ ٥/٨: "قوله الرحمن الرحيم اسمان من الرحمة، أي مشتقان من الرحمة والرحمة، لغة (الرقة والانعطاف) وعلى هذا فوصفه به تعالى مجاز عن إنعامه على عباده، وهي صفة فعل لا صفة ذات ... ".

ت: ليس في نصوص الصفات مجاز – على اصطلاح المتكلمين – بل الرحمن الرحيم اسمان من الأسماء الحسنى متضمنان صفة الرحمة على المعنى اللائق به سبحانه، فلا حاجة إلى تأويلها بأثر من آثارها – وهو إنعامه على عباده – عند أهل السنة والجماعة، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٨٧/٨: "وتعقبه وابن المنيّر بأن الإيمان لا يتبعض . وهو كما قال ...

ت: الصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الإيمان يتفاوت بالزيادة والنقصان ويتبعض ويكون بالقلب واللسان والجوارح، وهو يزيد وينقص، ولما كان الإيمان عند الأشاعرة اسماً للتصديق لم يتفاضل ولم يتبعض على ذلك عندهم.

وانظر التعليق على حديث (٧) من كتاب الإيمان في المجلد الأول.

وبسط الكلام على هذا ابنُ تيمية في الإيمان الأوسط ضمن الفتاوى ٥٦٢/٧ وما بعدها.

* * *

قال الحافظ ١٩١/٨: "وفيه جواز سؤال الموسر من المال من ترجى بركته شيئاً من ماله لضرورة دينية".

ت: الصواب أن هذا التبرك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا لغيره، فلا يجوز التبرك بأحد غيره ولا به بعد موته، ومضى لهذا نظائر في المجلدين الأول والثالث.

* * *

قال الحافظ ٢٣٤/٨: "واختلف المعربون في "لا" فقيل: زائدة، وإلى هذا يشير كلام أبي عبيدة، وتُعقب بأنها لا تزاد إلا في أثناء الكلام، وأجيب بأن القرآن كله كالكلام الواحد ...".

ت: الصواب أن كلام الله متعدد ومتنوع يتكلم سبحانه متى شاء وكيف شاء بما شاء فقد تكلم سبحانه بالتوراة والإنجيل والقرآن والزبور. وكونه كالكلام الواحد في أنه بدا من الله حق، لا في استوائه؛ لاسيما وهو متفاضل.

ويُخشى من هذه العبارة تطرق ما عول عليه المتكلمون من الأشاعرة وأمثالهم من كونه معنىً واحداً قائماً في نفس الله ليس بمتعدد، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٢٨٢/٨: "وحكى ابن التين للداودي في هذا الموضع كلاماً في استشكال نزول الوحي في القضايا الحادثة، مع أن القرآن قديم ...".

ت: الحق أن وصف الكلام قديم لأنه صفة ذاتية لله، وأما القرآن فهو متجدد تكلم الله به بعد التوراة والإنجيل فهو آخر الكتب الإلهية، كما قال سبحانه في أول الأنبياء: {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ}. وكونه قديماً كله عند الأشاعرة وغيرهم؛ لأنه عندهم معنى نفسي قائم بالله ليس بحرف ولا صوت مسموع، وهذا باطل ومخالف لمذهب السلف الصالح رحمهم الله، والله أعلم.

وانظر التعليق على باب (٤) من كتاب التفسير – لسورة الحجر – من هذا المجلد.

* * *

قال الحافظ ٣٦٥/٨: "والمراد بالوجه الذات، والعرب تعبر بالأشرف عن الجملة ..."

ت: والتعبير بالوجه عن الذات أحياناً في اللغة، لا يعني أن الوجه هو الذات في كل حال، بل لله وجه حقيقي يليق به سبحانه هو من ذاته، كما في الحديث: "وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنات عدن" متفق على صحته عن أبي موسى رضي الله عنه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤١٣/٨: "والأولى في هذه الأشياء الكف عن التأويل مع اعتقاد التنزيه".

ت: إذا كان يريد بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره فهو حق، وهذه قاعدة سديدة ومهمة في باب الأسماء والصفات ليت الحافظ طردها فيه، ويضاف إليها: بلا كيف.

* * *

قال الحافظ ٤١٣/٨: "فإن كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد".

ت: نصوص الصفات ليس في ظاهرها نقص ألبتة، بل هو وهم يتوهمه المعطل قبل تعطيله؛ حيث يتوهم التشبيه، ثم يدفعه بصريح التأويل الذي هو في واقع الأمر تعطيل، والصواب إثبات ما دلت عليه النصوص من الأسماء والصفات لله سبحانه على الوجه اللائق به، من غير تمثيل ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل، كما درج على ذلك أهل السنة والجماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم وأتباعهم بإحسان، كما أوضح ذلك أئمة السنة كالإمام أحمد وابن خزيمة، وقبلهما مالك والأوزاعي والثوري، وبعدهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما من أئمة السنة، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ٤١٣/٨: "وقال ابن فورك: يحتمل أن يكون المراد بالإصبع إصبع بعض المخلوقات، وما ورد في بعض طرقه: "أصابع الرحمن" يدل على القدرة والملك".

ت: هذا أيضاً من التأويل، حيث أُولت أصابعُ الرحمن إلى صفتي القدرة والملك، والواجب هو اللائق بإثبات الأصابع لله حقيقة، دون التكييف أو التشبيه أو التعطيل، على ما ورد في الأحاديث الصحيحة، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٤/٨: "قوله (فأخذت) كذا للأكثر بحذف مفعول أخذت، وفي رواية ابن السكن "فأخذت بحقو الرحمن"، وفي رواية الطبري " بحقوي الرحمن" بالتثنية، قال

القابسي: أبي أبو زيد المروزي أن يقرأ لنا هذا الحرف لإشكاله ... وقال عياض : الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به ويحتزم به على عادة العرب؛ لأنه من أحق ما يحامى عنه ويدفع، كما قالوا: نمنعه مما نمنع منه أزرنا، فاستعير ذلك مجازاً للرحم من استعاذتها بالله من القطيعة. انتهى. وقد يطلق الحقو على الإزار نفسه ...

والمعنى على هذا صحيح مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة. قال الطيبي: هذا القول مبني على الاستعارة التمثيلية؛ كأنه شبه حال الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها بحال مستجير يأخذ بحقو المستجار به، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخييلية ما هو لازم للمشبه به من القيام، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول والأخذ وبلفظ الحقو فهو استعارة أخرى، والتثنية فيه للتأكيد؛ لأن الأخذ باليدين آكد في الاستجارة من الأخذ بيد واحدة".

ت: لا حول ولا قوة إلا بالله!الواجب الإيمان بما دل عليه الحديث وإمراره كما جاء على حقيقته كباقي نصوص الصفات، والإيمان بمقتضى الحديث أن لله حقواً، كما أن له سمعاً ووجهاً وقدماً، كل ذلك على الحقيقة اللائقة بالله عز وجل من غير تحريف ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

أما تنزيه الله عن الجارحة فكلام مجمل لم يصح نفيه عن الله ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليه فلا يجوز نفيه ولا إثباته حتى يُستفصل عن مراد قائله، لأنه يحوي حقاً وباطلاً.

وتكلُّف كونه مجازاً واستعارة مما يفضي إلى التعطيل ونفي الصفات الثابتة لله عز وجل. والواجب إثبات الصفات لله على الوجه اللائق بالله من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، كما هو قول أهل السنة والجماعة، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ٤٦١/٨: "وقيل: المراد بالقدم الفرط السابق ... وقيل : المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين. أو المراد بالقدم الأخير ... حتى يضع الرب فيها موضعاً ... وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحداً من الكفار بأن يعظم حتى يسد مكانه ومكان الذي

خرج، وحينئذ فالقدم سبب للعِظَمِ المذكور ... قال : المراد بالقدم قدم إبليس ... يكون المراد بالرجل إن كانت محفوظة الجماعة ...".

ت: كل هذه التأويلات للقدم غير صحيحة، بل لله قدم أو رجل على ما وردت في الأحاديث الصحيحة على وجه يليق بذات الله المقدسة، من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، وعليه فلا داعي هاهنا إلى التأويل، كما يحرم التمثيل لها بقدم المخلوق، مع القطع بعدم العلم بالكيفية التي عليها هذه الصفة وغيرها. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٧٤/٨ : "وعلى هذا يمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب ...".

ت: هذا هو الصحيح من أقوال السلف، وعليه تتفق الأدلة ولا تفترق، وتجتمع ولا تختلف، فلم ير ربه بعيني رأسه، وإنما بقلبه كما صح.

وفي الصحيح – صحيح مسلم – عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما سئل هل رأيت ربك؟قال : "نور أنَّى أراه" وفي لفظ : "رأيت نوراً"، وفي الصحيح أيضاً أنه قال صلى الله عليه وسلم: "واعلموا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربه حتى يموت".

وبذلك يُعلم أن الله سبحانه لا يُرى في الدنيا، وإنما يراه المؤمنون يوم القيامة، وفي الجنة كما تواترت بذلك الآيات والأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو قول أهل السنة والجماعة. أما الكفار فلا يرونه سبحانه أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة لقوله تعالى : {كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ}، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ٤٧٤/٨–٤٧٥ : "وقد رجح القرطبي في "المفهم" قول الوقف في هذه المسألة وعزاه لجماعة من المحققين، وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل، قال: وليست المسألة من العمليات؛ فيُكتفى فيها بالأدلة الظنية، وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي ...".

ت: المراد بالقطعي على الصحيح: ما صح عن الله أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لا على اصطلاح المتكلمين بأنه المتواتر فقط. فكل ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتراً أو آحاداً فإنه يُبنى عليه الحكم الاعتقادي أو العملي فهما سيَّان في هذا، ولكن الشأن في ثبوته وصراحة دلالته، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥٠١/٨: "قال الخطابي"إطلاق العجب على الله محال، ومعناه الرضا، فكأنه قال: إن ذلك الصنيع حل من الرضا عند الله حلول العجب عندكم، قال: وقد يكون المراد بالعجب هنا أن الله يعجب ملائكته من صنيعهما لندور ما وقع منهما في العادة. قال: وقال أبو عبد الله: معنى الضحك هنا الرحمة. قلت: ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري، قال الخطابي: وتأويل الضحك بالرضا أقرب من تأويله بالرحمة، لأن الضحك من الكرام يدل على الرضا فإنهم يوصفون بالبشر عند السؤال ...".

ت: هذا كله تأويل لصفتي العجب والضحك الثابتتين لله، وصرف لهما عن ظاهرهما. والواجب إثباتهما حقيقة لله عز وجل من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل كسائر الأسماء والصفات، وهو قول أهل السنة والجماعة، ومثل ذلك التأويل بعيدٌ جداً عن الإمام البخاري رحمه الله، فلا معول عليه ألبتة.

* * *

قال الحافظ ٥٣٢/٨: "لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك، ليس كمثله شيء".

ت: نفي الجوارح والأعضاء من النفي المجمل، والذي لم يرد به توقيف النص، فلا يجوز إطلاقه، بل الواجب فيه التفصيل:

أ- فإن قُصد بنفي الجوارح والأعضاء، تلك الصفات المشابهة لجوارح المخلوقين وأعضائهم، فالمعنى صحيح، ويغني عن هذا اللفظ المجمل ما ورد من نصوص شرعية تنفيه كقوله تعالى : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، وقوله {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}.

ب- وإن قُصد بنفيها نفي الصفات الذاتية عن الله، كصفة الساق والقدم والأصابع وغيرها مما نطقت به النصوص الصحيحة، فهو من التأويل والتعطيل المذمومين، وهو أيضاً إلحاد في أسماء الله وصفاته.

والواجب إثبات ما جاءت به النصوص من صفات الله عز وجل كاليد والإصبع والقدم والساق وغير ذلك بلا تمثيل ولا تكييف، وبلا تعطيل ولا تحريف، بل على الوجه اللائق به سبحانه، من غير مشابهة لخلقه في شيء من صفاته تعالى وتقدس، لعموم قوله تعالى : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، وغيرها من الآيات الواردة في هذا المعنى، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم.

* * *

قال الحافظ ٥٧٣/٨: ". . وإسناد الاطمئنان إلى الله من مجاز المشاكلة، والمراد به لازمه من إيصال الخير ونحو ذلك ..." اهـ.

ت: هذا إعمال للمجاز في نصوص الصفات، ولا يجوز هذا فيها، وإذا ثبتت الصفة فلا كلام عندئذ بالادعاء بتأويلها على أنها مجاز أو تفويضها، فالعبرة على ثبوت الاطمئنان إلى الله، فإن صح أثبتت حقيقة ذلك على ما يليق بالله.

كما نثبت الرضا له سبحانه حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تمثيل ولا تكييف. والحسن هو البصري، وهو من سادات التابعين. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٦٨٧/٨: "وقال القرطبي: أصل الأذن بفتحتين أن المستمع يميل بأذنه إلى جهة من يسمعه، وهذا المعنى في حق الله لا يراد به ظاهره، وإنما هو على سبيل التوسع

على ما جرى به عرف المخاطب، والمراد به في حق الله تعالى إكرام القارئ وإجزال ثوابه، لأن ذلك ثمرة الإصغاء ... " اهـ.

ت: ولماذا لا يُراد ظاهره وهو الاستماع، على وجهٍ يليق به عز وجل، ولو لم تكن نصوص الصفات مرادٌ لها ظواهرها فمن يعرفها إذن؟!

والواجب على المسلم الإيمان بهذه الصفة وغيرها من صفات الله الذاتية والفعلية على ما يليق بالله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل كسائر أسمائه وصفاته كما قال سبحانه : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٩/٢٣١: "قال عياض: ويحتمل أن تكون الغيرة في حق الله الإشارة إلى تغير حال فاعل ذلك، وقيل: الغيرة في الأصل الحمية والأنفة، وهو تفسير بلازم التغير فيرجع إلى الغضب، وقد نسب سبحانه وتعالى إلى نفسه في كتابه الغضب والرضا . وقال ابن العربي: التغير محال على الله بالدلالة القطعية فيجب تأويله بلازمه؛ كالوعيد أو إيقاع العقوبة بالفاعل، ونحو ذلك". اهـ.

ت: كل هذا تمحل وتأويل لا يجوز في حق صفات الله، فما المانع أن يكون لله غيرة لائقة به، لا تشبه ما للخلق من الغيرة كسائر الصفات، مع القطع بعدم العلم بكيفيتها؟فالواجب أن ما نطقت به النصوص الشرعية من أسماء الله وصفاته أثبتناه، وما نفته عن الله نفيناه، حيث هذا موجب الاستسلام والتسليم لله ورسوله، وهو قول أهل السنة والجماعة، وقولهم أسلم وأعلم وأحكم، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٠/١٠٢: " ... والتبرك بآثار الصالحين ...".

ت: مضى إبطال هذا في مواضع عديدة من المجلد الأول والثالث والسادس وغيرها. والتبرك بذوات الصالحين لا يجوز، بل هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته بذاته، لا بعد

موته، والحافظ – عفا الله عنه – توسع في هذا فأدخل عموم الصالحين، والحقُ ما عرفت من خصوصيته بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٢٠٨/١٠: " ... وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه وخصوصاً اليد اليمنى".

ت: مضى لهذا نظائر في المجلد الأول والثالث والسادس والعاشر، والتبرك بالذوات خاص بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم في حياته لا بعد موته، أما غيره فلا يجوز لعدم الدليل، مع وجود السبب في الصحابة الذين هم أفضل الصالحين ولم يكن يُتبرك بهم. ولكونه ذريعة إلى الشرك الأكبر والأصغر، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٢١٧/١٠: "قوله: (أنت الشافي) يؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين: أحدهما: ألا يكون في ذلك ما يوهم نقصاً. والثاني: أن يكون له أصل في القرآن. وهذا من ذاك، فإن في القرآن {وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ}".

ت: الصواب أن باب الأسماء والصفات توقيفي، يُقتصر فيه على ما ورد في القرآن والسنة فقط. فلا يُسمَّى الله إلا بما سمَّى به نفسه أو سمَّاه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وكذلك لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك الشافي فهو اسم سماه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وما خرج عن هذه القاعدة فلا يُسمَّى الله به. والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٢٧٣٣) من كتاب الشروط في المجلد الخامس.

* * *

قال الحافظ ٢٤٤/١٠: "وأخرجه الطبري في "التهذيب" من طريق يزيد ابن زريع عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأساً إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه، فقال: هو صلاح. قال قتادة: وكان الحسن يكره ذلك يقول: لا يعلم ذلك إلا

ساحر، قال: فقال سعيد بن المسيب: إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع. وقد أخرج أبو داود في "المراسيل" عن الحسن رفعه: "النشرة من عمل الشيطان" ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن عن جابر. قال ابن الجوزي: النشرة حل السحر عن المسحور، ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر. وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال: لا بأس به. وهذا هو المعتمد. ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله : "النشرة من عمل الشيطان" إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيراً كان خيراً وإلا فهو شر. ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين"اهـ.

ت: النشرة على نوعين:

١- نشرة بسحر مثله، فهذه لا تجوز على الصحيح من قولي العلماء؛ للحديث المذكور: "النشرة من علم الشيطان"، ولعموم النصوص في تحريم السحر، وكونه من الكفر والشرك بالله.

٢- وتكون النشرة بالأدوية المباحة المجربة والأدعية والتعاويذ الشرعية، وهذه مشروعة بالاتفاق، ومع هذا ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم برقية جبريل عليه السلام له. والحسن هو البصري، وهو من سادات التابعين. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٠/٢٧٠: "قوله : (لا ينظر الله) أي لا يرحمه، فالنظر إذا أضيف إلى الله كان مجازاً، وإذا أضيف إلى المخلوق كان كناية، ويحتمل أن يكون المراد لا ينظر الله إليه نظر رحمة ... .

وقال الكرماني: نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية؛ لأن من اعتد بالشخص التفت إليه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الإحسان وإن لم يكن هناك نظر، ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة، والله منزه عن ذلك، فهو بمعنى الإحسان مجاز عما وقع في حق غيره كناية ... ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة أو المقت ... " اهـ.

ت: هذا كله تأويل لصفة نظر الله وصرف لها عن ظاهرها. والواجب في هذا – وغيره من نصوص الصفات – حمله على ظاهره وحقيقته اللائقة بالله عز وجل، من غير تكييف ولا تمثيل

ولا تحريف ولا تعطيل، وأن النظر جائز على الله لثبوته في النصوص الصحيحة من الكتاب والسنة. كما يجب عدم تكلف تفسير ذلك بمحض الأدلة العقلية.

وتنزيه الله سبحانه هو بإثبات ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، والوقوف فيما عدا ذلك، ومقته سبحانه من صفات أفعاله كنظره، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٣٤٢/١٠: "وفيه استعمال آثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن بها"اهـ.

ت: الحق في هذا قصر التبرك على النبي صلى الله عليه وسلم فقط، بذاته في حياته لا بعد موته، لا من الصحابة الذين هم سادات الأولياء ولا من غيرهم. ومضى لهذا نظائر عديدة في المجلد الأول والثالث والسادس والعاشر، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٠٨/١٠: "واستدل به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى؛ للحوق الوعيد بمن تشبه بالخالق ...".

واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق، والجواب ما تقدم. وأيضاً فنفخ الروح في الجماد قد ورد معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم، فهو يمكن وإن كان في وقوعه خرق عادة، والحق أنه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم، والله أعلم".

ت: إطلاق القول في مسألة التكليف بما لا يطاق من إطلاقات المبتدعة، ويأتي التعليق على مثلها إن شاء الله، وإلا فإنه سبحانه لا يكلف شرعاً ما لا يطاق لقوله عز وجل : {لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا} ولقوله سبحانه: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}، وما ها هنا من باب الوعيد والعذاب، وليس من باب التكليف فتأمله!والله أعلم.

وانظر التعليق على الباب الأول من كتاب القدر، المجلد ١١.

* * *

قال الحافظ ٤٣١/١٠: "أن المراد بالحجزة هنا قائمة العرش ...".

ت: الحُجْزة والحقو من الصفات الذاتية الملازمة لذاته سبحانه يجب الإيمان بهما حقاً، وإمرارها كما جاءت من غير تكليف بتكييفها ولا تمثيلها ولا تحريفها ولا تعطيلها، كسائر الأسماء والصفات، والإيمان بها على الوجه اللائق بالله عظمة وإثباتاً وتنزيهاً، كما هو قول أهل السنة والجماعة في بقية الصفات. والله ولي التوفيق.

وانظر التعليق على حديث (٤٨٣٠) من باب ٤٧ من كتاب التفسير.

* * *

قال الحافظ ٤٣١/١٠: "قال ابن أبي جمرة الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال، وهو القرب منه، وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه، وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في حق الله تعالى، عرف أن ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده. قال: وكذا القول في القطع هو كناية عن حرمان الإحسان ..."أهـ.

ت: بل الوصل والقطع فعلان ثابتان لله سبحانه لائقان به من باب المجازاة والمقابلة لمن يستحقها، وهما من الصفات الواجب إثباتهما له سبحانه كسائر الصفات، وليستا بمستحيلين على الله في حقيقتيهما، بل نؤمن بهما بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف كسائر نصوص الأسماء والصفات، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٧/١٠: "قلت: وحاصل كلامه أن الرحمة رحمتان؛ رحمة من صفة الذات وهي لا تتعدد، ورحمة من صفة الفعل وهي المشار إليهاهنا ..."اهـ.

ت: الرحمة لله سبحانه رحمتان:

أ- رحمة موصوف بها سبحانه على الوجه اللائق به سبحانه كسائر صفاته، يجب إثباتهما لله عز وجل من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، كما قال سبحانه : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}.

ب- والنوع الثاني: رحمة مخلوقة أنزل منها رحمة واحدة يتراحم بها الخلائق، وأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة يرحم الله بها عباده يوم القيامة كما هو نص الحديث، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٧٧/١٠: "والمراد بالقبول في حديث الباب قبول القلوب له بالمحبة والميل إليه والرضا عنه ...، والمراد بمحبة الله إرادة الخير ..."اهـ.

ت: هذا التأويل للمحبة عين تعطيل الأشاعرة لهذه الصفة الإلهية.

والحق أن الله يوصف بالمحبة والغضب كما يوصف بالسمع والبصر، كما نطقت به نصوص الشرع الحنيف كقوله تعالى : {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}، وغيرها في الصفات الثابتة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، كما تقدم التنبيه على هذا غير مرة، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ٥٠٣/١٠: "ويدنو المؤمن من ربه أي يقرب منه قرب كرامة وعلو منزلة"اهـ.

ت: الواجب إثبات الدنو على ظاهره، وأنه تقريب من الله لعبده المؤمن حتى يضع عليه كنفه، والله أعلم بكيفية ذلك، ولا ريب أن هذا التقريب تكريم من الله للمؤمن، والله أعلم.

وانظر التعليق على الأحاديث (٧٥١٤، ٧٥١٧، ٧٥٣٦) من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ ٥٠٣/١٠: "قوله: (حتى يضع كنفه) بفتح الكاف والنون بعدها فاء: أي جانبه، والكنف أيضاً الستر وهو المراد هنا، والأول مجاز في حق الله تعالى كما يقال: فلان في كنف فلان أي في حمايته وكلاءته . . "اهـ.

ت: ادعاء المجاز على أن معنى الكنف هو الجانب مردود وباطل، والصواب أن الكنف ثابت لله عز وجل على ما صح في الأحاديث الصحاح ومنها حديث الباب، ومن معاني الكنف عند السلف: الناحية والستر والحجاب. فلا حاجة لادعاء المجاز فيه لنفيه وتعطيله عن الله حقيقة؛ لأن ذلك لا يجوز في حق الله وأسمائه وصفاته، بل يجب إثباته لله على الوجه اللائق بالله من غير تعطيل ولا تحريف، ومن غير تمثيل ولا تكييف كباقي الصفات. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥/١١: "والمراد بالصورة الصفة ..."اهـ.

ت: تأويل الصورة في النصوص بالصفة ليس بجيد، بل لله صورة حقيقة لائقة به، كما أن له صفات كاملة حقيقة لائقة به أيضاً، وإثبات الصورة لربنا لا يلزم منه أن تكون مشابهة لصورة المخلوقين، كما أن إثبات وجه له سبحانه لا يلزم منه مُماثلة وجهه سبحانه لوجوه المخلوقين ولا حياته لحياتهم، وهذا باب مطرد في جميع الصفات بل والأسماء، لقوله سبحانه : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}. ويجب الإيمان بذلك كله من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تحريف للآية المذكورة وغيرها من النصوص وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية الكلام على مسألة الصورة في آخر بيان تلبيس الجهمية، وتتبع تأويلات المؤولين مبطلاً لها فراجعه فإنه دقيق مفيد. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٠٥/١١: "وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم، والاستغفار يستدعي وقوع معصية. وأجيب بعدة أجوبة: منها ما تقدم في تفسير الغين، ومنها قول ابن الجوزي: هفوات الطباع البشرية لا يسلم منها أحد، والأنبياء

وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر. كذا قال، وهو مفرع على خلاف المختار، والراجح عصمتهم من الصغائر أيضاً...". اهـ.

ت: هذه مسألة اتسع فيها الخلاف، والقول الوسط بين الأقوال هو عصمة الأنبياء من الكبائر وعصمتهم من الإقرار على الصغائر، لا عصمتهم من الصغائر مطلقاً، وهو القول الصواب في المسألة كما دل عليه ظاهر القرآن في تأنيب النبي صلى الله عليه وسلم في الأعمى وغيره. كما أنهم معصومون فيما يبلغون عن الله عز وجل. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٠٩/١١: "قال ابن العربي: كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها. . "اهـ.

ت: هذا قول باطل؛ إذ ليس فيما وصف الله نفسه نقص ولا تغيير، فكل صفاته كمال، ومن ذلك صفة الفرح والضحك والرضا، بل النقص متصور في صفات المخلوقين، فيجب تنزيه الخالق وصفاته عن أن تماثل صفات خلقه. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٠٩/١١: "وقال ابن أبي جمرة: كنَّى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح؛ لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الإحسان إليه ..."اهـ.

ت: هذا أيضاً من الباطل بتأويل صفة الفرح بالإحسان والتجاوز، فله سبحانه فرح ثابت ولائق به كما أن له إحساناً وتجاوزاً مناسبين لكماله وقدسيته وحكمته. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٠٩/١١: "وهذا القول جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به ..."اهـ.

ت: ليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم صفات لا تليق بالله إلا ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز تأويل صفاته سبحانه بآثارها وثمارها؛ إذ لازمه نفي حقائق تلك الصفات عن الله، بل يجب إثباتها لله

عز وجل على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، كما هو قول أهل السنة والجماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعهم بإحسان. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣٣/١١: "وقال الكرماني ...: النزول محال على الله؛ لأن حقيقته الحركة من جهة العلو إلى السفل، وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك، فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة ونحوه، أو يفوض مع اعتقاد التنزيه..."اهـ.

ت: هذا تأويل فاسد لصفة النزول وتحريف لمعناها، وتعطيل لحقيقتها، والواجب إثبات هذه الصفة على الحقيقة اللائقة به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كسائر نصوص الصفات، هذا هو قول أهل السنة والجماعة.

والذي يُفوض من ذلك هو كيفية النزول، لا تفويض العلم بالمعنى. إذ مسلكا المتكلمين في الصفات: إما تأويل، وهو في الواقع تحريف وتعطيل ... وإما تفويض، وهو في الواقع تجهيل. و الله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٢١٢/١١: وقوله: "حبيبتان إلى الرحمن" تثنية حبيبة وهي المحبوبة، والمراد أن قائلها محبوب لله، ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له والتكريم. "اهـ.

ت: هذا تأويل لصفة المحبة لله عز وجل بإرادة إيصال الخير، وهذا لا يجوز ولا يليق في حقه سبحانه، والواجب إثبات المحبة لله عز وجل على ما يليق بالله عز وجل من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل كما وردت في نصوص الكتاب والسنة، كسائر صفات الله عز وجل، و الله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٢٢٦/١١: "واختلف في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء، إلا إذا ورد نص إما في الكتاب أو السنة،

فقال الفخر: المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية. وقالت المعتزلة والكرامية: إذ دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه على الله. وقال القاضي أبو بكر والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات، قال: وهذا هو المختار ..." اهـ.

ت: القاعدة الكلية عند أهل السنة والجماعة: أن أسماء الله وصفاته كلها مبناها على التوقيف من الكتاب والسنة عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يجوز أن يُسمى الله ولا يُوصف إلا بما جاء في الكتاب والسنة، وبهذه القاعدة تسلم أسماء الله وصفاته من اجتهاد البشر.

وثمة قاعدة أخرى: هي أنه يؤخذ من الأسماء الحسنى صفات، ولا عكس؛ فلا يشتق من الصفة اسم.

ومعلوم أن باب الإخبار عن الله بمعنى حق في نفسه أوسع عند أهل السنة من بابي الوصف والتسمي، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٥٧٤٥) باب ٣٨ من كتاب الطب – المجلد العاشر – .

* * *

قال الحافظ ١١/٢٣٠: "ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه..."اهـ.

ت: هذا تأويل لصفة المحبة بأثر من آثارها، والواجب إثبات هذه الصفة حقيقة على الوجه اللائق بالله عز وجل تعظيماً وتقديساً وإثباتاً وتنزيهاً من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل كالواجب في جميع أسماء الله وصفاته سبحانه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١١/٣٠٨ : "قلت: المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل كما سأقرره فلا حاجة للتأويل..."اهـ.

ت: الرحمة رحمتان: رحمة صفة من صفاته سبحانه، ورحمة مخلوقة يتراحم بها الخلق في الدنيا ويرحم الله بها عباده يوم القيامة، فالرسول رحمة والمطر رحمة وهكذا... والله أعلم.

ومضى تقرير ذلك على حديث (٦٠٠٠) من المجلد العاشر.

* * *

قال الحافظ ١١/٣٥١: "قوله : يتقرب إليَّ، التقرب طلب القرب قال أبو القاسم القشيري: قرب العبد من ربه يقع أولاً بإيمانه، ثم بإحسانه. وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه، وفي الآخرة من رضوانه، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه. ولا يتم قرب العبد من الحق إلا ببعده من الخلق. قال: وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس، وباللطف والنصرة خاص بالخواص، وبالتأنيس خاص بالأولياء..."اهـ.

ت: هذا تأويل لقرب الله تعالى من عبده، والواجب إثباته لله عز وجل على ما يليق بالله عز وجل من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تحريف ولا تعطيل كسائر صفات الله عز وجل؛ فهو سبحانه{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} . والله وفي التوفيق.

وانظر التعليق على حديث (٦٠٦٩) من العاشر مع (٧٥٣٦) من كتاب التوحيد – باب ٥٠ على حديث أنس رضي الله عنه.

* * *

قال الحافظ ١١/٣٦٥: "قال العلماء: محبة الله لعبده إرادته الخير له وهدايته إليه وإنعامه عليه، وكراهته له على الضد من ذلك"اهـ.

ت: هذا أيضاً من التأويل المذموم لصفتي المحبة والكره بصفة الإرادة وغيرها، فالحق أنهما صفتان ثابتتان لله حقاً. فالمحبة والكره صفتان حقيقتان لله سبحانه لا يلزم منهما مشابهة محبة وكره للمخلوق، لقوله سبحانه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، وما جاء في معناها من الآيات والأحاديث، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١١/٤١١: "ومعنى قوله: {لاَ يَرْضَى} أي لا يشكره لهم ولا يثيبهم عليه، فعلى هذا فهي صفة فعل. وقيل: معنى الرضا أنه لا يرضاه ديناً مشروعاً لهم، وقيل: الرضا صفة وراء الإرادة، وقيل: الإرادة تطلق بإزاء شيئين: إرادة تقدير، وإرادة رضا، والثانية

أخص من الأولى، والله أعلم. وقيل: الرضا من الله إرادة الخير، كما أن السخط إرادة الشر..." اهـ.

ت: الواجب إثبات هاتين الصفتين: الرضا والسخط كباقي الصفات على الحقيقة اللائقة بالله عز وجل من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، هذا الواجب في باب الأسماء والصفات جميعاً، كما قال سبحانه وتعالى؛ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، وقد سد باب التأويل الذي هو في الحقيقة نفي وتعطيل، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٩/١١: "وقال عياض: استدل بهذا الحديث من جوَّز الخطايا على الأنبياء ... واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر؛ فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقا..."اهـ.

ت: مضى أن الأنبياء – على القول الراجح – معصومون فيما يبلغون عن الله ومن الكبائر والمداومة على الصغائر، لا أنهم معصومون عن الصغائر مطلقاً، وهذا القول الراجح هو الذي عليه جمهور أهل العلم، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٣٦٠٧) من كتاب الدعوات في هذا المجلد.

* * *

قال الحافظ ٤٤٩/١١: "وفيه جواز إطلاق الغضب على الله؛ والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه، وما يشاهده أهل الموقف من الأهوال التي لم يكن مثالها ولا يكون، كذا قرره النووي. وقال غيره: المراد بالغضب لازمه وهو إرادة إيصال السوء للبعض..." اهـ.

ت: كلا هذين القولين تأويل لصفة الغضب لله عن حقيقتها. والواجب إثبات صفة الغضب لله حقيقة على ما يليق به من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف، كبقية صفاته من سمعه وبصره وقدرته وعلمه وغيرها، لقوله تعالى : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، . والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٥٢/١١: "وقوله: {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} أي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم. . "اهـ.

ت: استهزاء الله بالمنافقين ونحوهم وسخريته بهم من صفات الله التي يقابل بها من يستحقونها، وهي على الحقيقة اللائقة بالله عز وجل لا يجوز تأويلها، بل الواجب الإيمان بها من غير تعطيل ولا تحريف، ومن غير تكييف ولا تمثيل، كبقية الصفات، وإنزال الجزاء بهم من استحقاقهم لذلك، وليس هو معنى سخرية الله بهم أو استهزائه بهم. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٥٢/١١: "قال البيضاوي: نسبة الضحك إلى الله تعالى مجاز بمعنى الرضا..." اهـ.

ت: ليس هذا صحيحاً، بل الضحك صفة فعلية ثابتة لله سبحانه وتعالى متعلقة بمشيئته، كالرضا، فلا يجوز تأويلها بالرضا، بل الواجب الإيمان بها من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} كسائر صفاته سبحانه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٥٥/١١: "معناه بفتح أوله لا تضامون في رؤيته بالاجتماع من جهة، ...فإنكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة" اهـ.

ت: نفي الجهة في رؤية الله هو قول الأشاعرة والماتريدية ونفاة العلو عن الله، فالله سبحانه يُرى في الآخرة ويراه المؤمنون من فوقهم، وهو في علوه الذاتي الذي أثبته لنفسه وأثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم في نصوص كثيرة، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٥٨/١١: "وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث. وقيل: فيه حذف، تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجحه عياض. قال: ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك؛ لأنه مخلوق ..."اهـ.

ت: هذا تأويل لإتيان الله عز وجل، وهي صفة فعلية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة على الحقيقة اللائقة به سبحانه، من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تحريف ولا تكييف. هذا هو حقيقة تنزيه الله عن النقائص ومشابهة المخلوقين، لا أن تنفي عنه ما ثبت له من صفات الكمال، كما أن الصورة ثابتة لله على ما يليق به سبحانه إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل، فلا يشبه في ذلك خلقه لا في ذاته ولا في صفاته وأفعاله{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٥٩/١١: "وعبر عن الصفة بالصورة ... بقوله: "يكشف عن ساق" أي عن شدة ... اهـ.

ت: هذا ليس بسديد، فالصفة غير الصورة، وكلاهما ثابتان لله، فله صفات تليق به، كما له صورة حقيقية كاملة كمال ذاته.

* * *

قال الحافظ ٤٥٩/١١: "ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول ..."اهـ.

ت: هذا من التأويل القبيح، ونفي للساق عنه سبحانه، بل لله صفة الساق كما ورد في الحديث الصحيح، وهي صفة ذاتية حقيقية لله، لائقة به، لا تماثل صفات الخلق، ولا يجوز تأويلها أو تعطيلها عن الله، كسائر الصفات الثابتة في الكتاب والسنة، والله أعلم.

وراجع التعليق على حديث (٤٨٣٠) في تفسير سورة محمد من المجلد الثامن.

* * *

قال الحافظ ٤٩٨/١١: {إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء} فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة. واستدل به الأشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق؛ لأنه دل على أن الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنه قدر على بعضهم أن يموت على الكفر..."اهـ.

ت: إطلاق القول بالتكليف بما لا يطاق من البدع المحدثة من المتكلمين في أصولي الدين والفقه، والقول به من بدع المتكلمين، والحق فيه التفصيل.

أ- فتكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه كالمشي على القفا وعلى الرأس وغيره فغير موجود في الشريعة البتة، أو كان لعدم استطاعة المكلف الإتيان به لعجزه عنه، فهو أيضاً مما لم يكلفه، كما قال سبحانه: {لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا}، وقال في آيات قبلها: {لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا}، وقال سبحانه في غير آية: {لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا}، وقال سبحانه: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}، فهو مما رفعه الله عنا من الحرج فخفف على عباده {وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}.

ب- أما تكليف ما لا يطاق لا للعجز عنه بل للاشتغال بضده من الكفر والفسوق والعصيان، فهذا مما جاءت الشريعة به أمراً ونهياً. وتسميته "ما لا يُطاق" خطأ، ولم يرد بها الشرع الحنيف.

انظر في هذا التفصيل: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٦٩/٨ وما بعدها، ودرء التعارض ٦٥/١.

* * *

قال الحافظ ٤٩٩/١١: "وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور، وأثبت بعضهم أن لها تأثيراً لكنه يسمى كسباً، وبسط أدلتهم يطول ... "اهـ.

ت: هذا تقرير من المؤلف لكسب الأشاعرة في باب القضاء والقدر، والحق أن قدرة العبد ينشأ عنها فعله، ولهذا هو محاسب ومؤاخذ عليها، وهي على كل حال لا تخرج عن قدرة الله ومشيئته بحال والله تعالى خلق العبد وخلق قدرته، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥١٦/١١: "... وإضافة الله خلق آدم إلى يده في الآية إضافة تشريف ..." اهـ.

ت: الصواب أن هذه الإضافة على ما يليق بالله سبحانه إثباتاً وتنزيهاً؛ فقد خلقه سبحانه بيديه، فالواجب إثبات اليدين لله على ما يليق به سبحانه من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تحريف. وكون الإضافة حقيقة يستفاد منها — مع إثبات اليدين — تكريم وتشريف آدم وذريته بخلق الله له بيديه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥٣٥/١١: "وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به..."اهـ.

ت: مضى غير مرة أن القاعدة في الأسماء الحسنى والصفات العلى هي التوقيف على ثبوت النص فيهما. وأنه يشتق من الأسماء الحسنى صفات، ولا عكس؛ فلا يؤخذ من الصفة اسم، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٦٤١٠) من آخر الدعوات في المجلد الحادي عشر.

* * *

قال الحافظ ٥٧١/١١: "وقوله: "ولا ينظر الله إليه"قال في الكشاف: هو كناية عن عدم الإحسان إليه عند من يجوز عليه النظر، مجاز عند من لا يجوزه، والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه، وبالغضب إيصال الشر إليه ..." اهـ.

ت: هذه من اعتزاليات الزمخشري صاحب الكشاف، والنص صريح في عدم النظر إلى هؤلاء احتقاراً لهم وتعذيباً وتبكيتاً، والنظر جائز على الله سبحانه؛ لأنه أثبته سبحانه لنفسه وأثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقول بأنه مجاز طريق لباب التعطيل والنفي في هذه الصفة.

أما غضبه سبحانه فهو غضب حقيقي كسائر صفاته سبحانه، يكون بمشيئته عز وجل، من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، نؤمن بذلك كله، والواجب الوقوف مع النصوص الصحيحة أينما دارت، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٧/١٢ : "وقال المهلب في قوله: كلف أن يعقد بين شعيرتين" حجة للأشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق، ومثله في قوله تعالى : {يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ}. وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى: {لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا}، أو حملوه على أمور الدنيا، وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة.

انتهى ملخصاً. والمسألة مشهورة فلا نطيل بها" اهـ.

ت: مضى القول بأن إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من الإطلاقات الحادثة للمتكلمين، ومن بدعهم في باب القدر من أصول الدين وفي أصول الفقه، ومضى التفصيل في مثل هذه الإطلاقات المبتدعة، لكن يجب أن يُعلم أن التكليف في النصوص ها هنا إنما هو من باب العقوبة والوعيد والزيادة في النكال والتعجيز والتعذيب، كما أشار إليه الحافظ رحمه الله بعد ذلك، والله أعلم.

وانظر التعليق على أول باب من كتاب القدر — في آخره — من المجلد الحادي عشر.

* * *

قال الحافظ ١٠٣/١٣ : "ولا يرد على ذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الإسراء؛ لأن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم، فأعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة.

ت: مضى غير مرة أن الصحيح فيه أنه صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ليلة المعراج، ولا في الدنيا رأي عين، وإنما سمع صوته سبحانه، وكلمه ربه، أما الرؤية بالبصر فلا تكون إلا بعد الموت كما دل عليه حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٤٨٥٥) من كتاب التفسير في المجلد الثامن.

* * *

قال الحافظ ١١٢/١٣ : "وقال ابن العربي: سمعت من يقول: إن الذي يقتله الدجال هو الخضر، وهذه دعوى لا برهان لها..."اهـ.

ت: صدق رحمه الله؛ لأن الخضر عليه السلام ميت بنص حديث ابن عمر رضي الله عنهما، "أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد" وقد مات قبل النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه نبي، ونبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبي بعده، والله أعلم.

انظر التعليق على حديث (٣٤٠٢) من كتاب أحاديث الأنبياء، باب ٢٧، المجلد السادس.

* * *

قال الحافظ ٢١٥/١٣: "ومعنى لا ينظر إليهم: يعرض عنهم. ومعنى نظره لعباده: رحمته لهم ولطفه بهم..."اهـ.

ت: هذا تأويل لنظر الله إلى الرحمة واللطف. والحق أن الله ينظر إلى من شاء من خلقه ويعرض عمن شاء إكراماً وإهانة، نظراً يليق بجلاله سبحانه، كما أن له عينين حقيقتين لائقتين به سبحانه، نؤمن بهما كسائر صفاته عز وجل من غير تمثيل ولا تكييف، ولا تعطيل ولا تحريف، على حد قوله سبحانه : : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٢٦٨/١٣: "وقال ابن عبد السلام: في أواخر "القواعد": البدعة خمسة أقسام: "فالواجبة": كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى إلا بذلك فيكون من مقدمة الواجب، وكذا شرح الغريب، وتدوين أصول الفقه، والتوصيل إلى تمييز الصحيح والسقيم. "والمحرمة": ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجئة والمشبهة. "والمندوبة": كل إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع عند التراويح، وبناء المدارس والربط، والكلام في التصوف المحمود، وعقد مجالس المناظرة إن أريد بذلك وجه الله. "والمباحة": كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، والتوسع في المستلذات من أكل وشرب وملبس ومسكن. وقد يكن بعض ذلك مكروهاً أو خلاف الأولى، والله أعلم" اهـ.

ت: من قَسَّم البدعة إلى حسنة وسيئة، أو محمودة ومذمومة من الأئمة كالشافعي وغيره فمن ناحية الأصل اللغوي لا المعنى الشرعي.

ففي الشرع كل البدع مذمومة لعموم حديث: "فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة" عموماً لا مُخصص له من جنسه.

كما أن تقسيم البدع إلى الأحكام التكليفية الخمسة تقسيم محدث غير مستوٍ ولا دليل عليه، وعابه جداً الشاطبي في كتابه الاعتصام في آخر الباب الثالث منه.

وانظر التعليق على حديث (٢٠١٠) من كتاب صلاة التراويح في المجلد الرابع.

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٥٧: "وأما أهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل. قال الجنيد فيما حكاه أبو القاسم القشيري: "والتوحيد إفراد القديم من المحدث ... "اهـ.

ت: التوحيد عند أهل السنة والجماعة يقوم على ثلاثة أسس:

١- توحيد الله بأفعاله، وهو توحيد الربوبية.

٢- توحيد الله بأفعال خلقه من عبيده، وهو توحيد الألوهية.

٣- توحيد الله بالأسماء والصفات: بأن نؤمن بكل ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا ننفي عنه إلا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه له رسوله صلى الله عليه وسلم، كل ذلك من غير تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تكييف على حد قوله عز وجل : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} .

وقول الجنيد قول مجمل، فالمحقُّ يحمله محملاً حسناً، وغيرُ المحق يُدخل فيه أشياء باطلة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الاستقامة ٩٢/١، وانظر مدارج السالكين لابن القيم ٤١٢/٣.

* * *

قال الحافظ ٣٥٧/١٣: "وقال ابن بطال: تضمنت ترجمة الباب أن الله ليس بجسم؛ لأن الجسم مركب من أشياء مؤلفة ..." اهـ.

ت: هذا النفي للجسم عن الله نفي محدث بدعي لم تنطق به النصوص الشرعية، ولا يجوز استعماله في حقه سبحانه.

. فإن أراد بذلك نفي مشابهة الله لخلقه، فهذا المراد حق لقوله تعالى : : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، وقوله: : {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}. وقوله: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}.

. لكن هذا اللفظ المنفي – وهو نفي الجسم – مبتدع.

. وإن أراد بالنفي: نفي الصفات عن الله عز وجل ولا سيما الصفات الاختيارية والخبرية فالنفي باطل، واللفظ المستخدم فيه أيضاً باطل، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٣٧٠/١٣: "قال المازري ومن تبعه: محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم، وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم؛ ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه وهو مقدس عن الميل، وقيل: محبتهم له استقامتهم على طاعته، والتحقيق أن الاستقامة ثمرة المحبة، وحقيقة المحبة له ميلهم إليه؛ لاستحقاقه سبحانه المحبة من جميع وجوهها. انتهى.

وفيه نظر؛ لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد، وقال ابن التين: معنى محبة المخلوقين لله إرادتهم أن ينفعهم وقال القرطبي في المفهم: محبة الله لعبده تقريبه له وإكرامه... فمعنى محبته إكرام من أحبه، ومعنى بغضه إهانته، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله، وقول من كلامه، وكلامه في صفات ذاته، فيرجع إلى الإرادة، فمحبته الخصال المحمودة، وفاعلها يرجع إلى إرادته إكرامه، وبغضه الخصال المذمومة، وفاعلها يرجع إلى إرادته إهانته" اهـ.

ت: كل هذا من أنواع التمحلات لنفي حقيقة صفة المحبة لله عز وجل، لاعتقادهم مشابهة صفات الله لصفات المخلوقين، والحق أن الله سبحانه يحب حقيقة كما يبغض كذلك، ولا يلزم على هذه الصفات مشابهة ولا يجب فيها تأويل، وإنما غضب ومحبة لائقان بالله كمالاً

واستحقاقاً من غير تمثيل ولا تكييف، ومن غير تعطيل ولا تحريف، على حد قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} .

وكلام الله صفة ذاتية فعلية، فهي صفة ذاتية لتعلق هذه الصفة بذات الله وملازمتها له واتصافه بها أزلاً وأبداً، فكان الله وهو متكلم، لا أنه كان غير متكلم ثم أصبح متكلماً، وهي صفة فعلية لتعلقها بمشيئة الله، فالله يتكلم إذا شاء كيف شاء، والله أعلم.

وانظر التعليق على باب ٣٢ من كتاب التوحيد على حديث (٧٤٨٣).

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٧١: "قال ابن بطال: ... والمراد برحمته إرادته نفع من سبق في علمه أن ينفعه ... وقيل: يرجعان إلى معنى الإرادة، فرحمته إرادته تنعيم من يرحمه، وقيل: راجعان إلى تركه عقاب من يستحق العقوبة"اهـ.

ت: هذا من التأويل الفاسد، وتعطيل رحمة الله عز وجل بنفي حقيقتها عن الله، وإرجاعها إلى صفة الإرادة، فكما أن لله إرادة لا تشبه إرادة خلقه، فكذلك له محبة ورحمة لا تُشبههان ما للخلق من محبة ورحمة، كذا عند أهل السنة على الوجه اللائق بالله، إذ القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر، وإلا لكان ذلك تفريقاً بين المتماثلات بغير ما دليل، وذلك مناقض لصريح الأدلة ومخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، والأصل في هذا قوله تعالى : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، وقوله: {فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}، وقوله: {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}.، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٧٢: "ولو قال من ينسب إلى التجسيم من اليهود: لا إله إلا الذي في السماء لم يكن مؤمناً كذلك، إلا إن كان عامياً لا يفقه معنى التجسيم فيكتفي منه بذلك، كما في قصة الجارية التي سألها النبي صلى الله عليه وسلم : "أنت مؤمنة"، قالت : نعم، قال: "فأين الله"؟"قالت: في السماء، فقال: "أعتقها فإنها مؤمنة"، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم ... " اهـ.

ت: ليس في قوله: "إلا الذي في السماء" تجسيماً، بل هو ما وصف الله به نفسه في مثل قوله تعالى : {أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء}، وفي مثل ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث الجارية هذا وغيره. ووصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالإيمان لإثباتها العلو، لا لأنها تجهل أن العلو لا يليق بالله كما زعموا.

ولم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم منها ذلك مخافة التجسيم أو التعطيل، وإنما لأنه حق وافق الفطرة، وهو ما نفاه ويأباه نفاة العلو، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٤١٧) من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ ٣٨٠/١٣: "وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من صفاته ذاته وليست جارحة، خلافاً للمجسمة. انتهى ملخصاً" اهـ.

ت: الواجب إثبات اليدين لله عز وجل حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه إثباتاً بلا تكييف ولا تمثيل، وتنزيهاً بلا تحريف ولا تعطيل، كسائر أسمائه وصفاته تعالى وتقدس.

وقوله: "وليست جارحة" فهي عبارة محدثة مبهمة مجملة لا دليل على إثباتها أو نفيها، وهي تحتمل حقاً وباطلاً. فالواجب الوقوف مع النص الشرعي فيما أثبت لله أو نفي عنه، والسكوت فيما سوى ذلك مما سكت عنه ومن ذلك نفي الجارحة، والله أعلم.

وقد مضى لهذا نظائر على حديث (١٥٩٧) من المجلد الثالث، وعلى باب (٦٨) من كتاب التفسير من المجلد الثامن. وعلى ما يأتي على حديث (٧٤١٠)، وعلى باب ١٩ من كتاب التوحيد من هذا المجلد الثالث عشر.

* * *

قال الحافظ ٣٨٦/١٣: "وليس المراد قرب المسافة؛ لأنه منزه عن الحلول كما لا يخفى، ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهي عن رفع الصوت..." اهـ.

ت: الواجب إثبات القرب لله حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل ولا حلول، وترك التنطع في ذلك بتأويل يقتضي التعطيل، أو تفويض يقتضي التجهيل.

وقربه سبحانه لا يقتضي بحال حلوله ولا اتحاده بشيء من مخلوقاته كما توهمه النفاة المعطلة، فطلبوا بنفيه التنزيه – على حد زعمهم –، والله أعلم.

وانظر التعليق على باب ٥٠ من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٨٩: "كالإرادة وغيرها بخلق الله تعالى، وهي من الصفات الفعلية، ومرجعها إلى القدرة" اهـ.

ت: الصواب أن صفات الله الفعلية متعلقة بمشيئة الله وإرادته لا إلى قدرته فهو على كل شيء قدير، فصفاته سبحانه الفعلية كالنزول والاستواء والمجيء يفعلها سبحانه متى شاء وأراد سبحانه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٨٩: "وجواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت"اهـ.

ت: مضى أن القاعدة في الأسماء الحسنى والصفات العلى التوقيف عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم. وأنه تؤخذ من الأسماء الحسنى صفات لله، ولا يُشتق من الصفة اسم.

وعليه، فلا يجوز اشتقاق اسم لله تعالى من الفعل الثابت. وأهل السنة والجماعة يخبرون عن الله بالمعنى الحق في باب الإخبار والإطلاق، دون الوصف والتسمي، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٥٧٤٢) من كتاب الطب، وحديث (٧٤١٠) من آخر الدعوات.

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٩١: قوله: (باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها) قال ابن بطال: مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى ..." اهـ.

ت: هذا المقصود بعيد عن الإمام البخاري، بل دلالة الترجمة على التعبد لله بأسمائه وصفاته وعبادته بها، سؤالاً واستعاذة.

وأما مسألة الاسم هو المسمى أم غيره، أو لا هو ولا غيره؟فمن بدع المتكلمة في هذا الباب.

فتارة يراد بالاسم المسمى كقوله تعالى : {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى} فالمسبَّح هو المسمَّى وهو الله عز وجل، وكما هاهنا فإن المستعاذ به والمسؤول هو المسمَّى وهو الله عز وجل.

وتارة يراد بالاسم غير المسمى كقوله تعالى : {يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى} فاسم يحيى هنا غير ذاته، فليس اسمه هو ذاته والله أعلم.

وانظر فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٥-٢١٢، والتبصير في معالم الدين لابن جرير الطبري ١٠٨.

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٩٤: "والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، أن صفات الذات قائمة به، وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة، ووجود المفعول بإرادته جل وعلا"اهـ.

ت: اضطرب المتكلمون وأتباعهم في تقسيم الصفات اضطراباً كبيراً، وما ذكره الحافظ من صفات الذات وصفات الفعل حق، لكن:

صفات الذات قائمة بالله أبداً وأزلاً لا تنفك عنه سبحانه بحال؛ كالعلم والحياة والسمع.

وصفات الفعل قائمة بالله، متعلقة بإرادته ومشيئته؛ كالاستواء والنزول والضحك والسخط ... ولكنها ليست ملازمة لذاته لا تنفك عنه كملازمة صفاته الذاتية، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٣٩٥: "والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى الله في جميعها، والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لسان نبيه إثباته أو تنزيهه عنه على الإجمال، وبالله التوفيق"اهـ.

ت: التفويض الواجب في صفات الله هو تفويض العلم بكيفياتها، هذا هو الواجب في صفات الله كما أخبر عنها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عند أهل السنة، أما معانيها

فمعلومة، وهو سبحانه لا يشابه فيها صفات خلقه، كما قال مالك رحمه الله: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".

وهكذا القول في المحبة والرحمة والغضب والرضا والعلم والقدرة والنفس والقدم والأصابع وغير ذلك مما ثبت في النصوص من الكتاب والسنة، والقول في ذلك هو ما قاله مالك رحمه الله وغيره من أهل السنة من أن المعاني معلومة، والكيف مجهول، وهو سبحانه في جميع معاني صفاته لا يشابه خلقه في شيء منها، كما قال عز وجل :، {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} وما جاء في معناها من الآيات والأحاديث.

والواجب على كل مؤمن ومؤمنة التمسك بما قاله أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات وغيرها، والحذر من أقوال أهل البدع، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ٣٩٦/١٣: "وقيل: إن إضافة النفس هنا إضافة ملك، والمراد بالنفس نفوس عباده. انتهى ملخصاً، ولا يخفى بُعد الأخير وتكلفه"اهـ.

ت: صدق رحمه الله في بعد هذا التأويل وتكلفه، ولا يقل عنه بعداً وتكلفاً ما قبله من القول بأن إضافة النفس إلى الله إضافة ملك.

والصواب أن النفس هنا هي ذاته سبحانه، نؤمن بها على الوجه اللائق بالله إثباتاً وتنزيهاً من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وقد بيَّن ذلك ابن تيمية في رده على الرازي، في كتابه "بيان تلبيس الجهمية" وفي الفتاوى ٢٩٣/٩، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٣٩٦/١٣: "وقيل: غيرة الله كراهة إتيان الفواحش، أي عدم رضاه بها لا التقدير، وقيل: الغضب لازم الغيرة، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة"اهـ.

ت: هذا تأويل لصفتي الغيرة والغضب عن الله، والواجب إثباتهما على الحقيقة اللائقة به سبحانه كسائر صفاته من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، كما قال سبحانه : {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٣٩٧/١٣: "والله منزه عن الحلول في المواضع؛ لأن الحلول عرض يفنى، وهو حادث، والحادث لا يليق بالله ...

وقال ابن التين: معنى العندية في هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش"اهـ

ت: هذا تأويل فاسد من ابن التين ومن ابن بطال للعندية، بل هو عند الله على الحقيقة اللائقة بالله. ودعوى تنزيه الله عن المكان مسكوت عنها في النصوص، وهي تحوي حقاً وباطلاً.

-فإن أريد بها نفي حلول به، واختلاطه وامتزاجه به فهو حق؛ لأنه سبحانه فوق كل شيء بائن منه.

وإن أريد به نفي العلو والاستواء على العرش حقيقة فباطل، وسيرد لمثل هذا نظير، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٣٨٠٤) باب ١٢ من المجلد السابع، وحديث (٧٤٢٢) من كتاب التوحيد في هذا المجلد.

* * *

قال الحافظ ٣٩٧/١٣: "الحديث الثالث: قوله: (يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي) أي قادر على أن أعمل به ما ظن أني عامل به . . " اهـ.

ت: الله سبحانه قادر على كل شيء، ومعنى الحديث أن الله عند ظن عبده به، فيعمل بهذا العبد ما ظن العبد أن الله يعمله به من خيرً أو شرٍ؛ لما روى الإمام أحمد في مسنده ٤٩١/٣ وغيره بسند جيد عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه مرفوعاً: "قال الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء"، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٣٩٨/١٣: "قوله: "فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي" أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سراً ذكرته بالثواب والرحمة سراً. وقال ابن أبي جمرة: يحتمل أن يكون مثل قوله تعالى : {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ}؛ ومعناه اذكروني بالتعظيم أذكركم بالإنعام" اهـ.

ت: كلا هذين التأويلين باطل، والصواب أن الله يذكر عبده في نفسه وفي غيرها على الحقيقة اللائقة به سبحانه؛ إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل.

أما الثواب والرحمة والإنعام فهي من آثار رحمة الله وإحسانه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٠٠/١٣ : "وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين ... ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات، وهو محال"اهـ.

ت: لله وجه على ما يليق به سبحانه من غير مشابهة لوجوه خلقه، وهو من صفات الله الذاتية. أما صفاته الفعلية فهي بمشيئته وإرادته يفعلها سبحانه إذا شاء؛ كالنزول والاستواء والمحبة والبغض، وعدم فعلها إذا لم يشأ سبحانه لا يلزم منه هلاكها ولا فناؤها. أما نفي الجارحة عنه سبحانه فلفظ مجمل مسكوت عنه في الشريعة، ومضى له نظير، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٥١٤) – حديث الحبر – من كتاب التوحيد، باب ١٩.

* * *

قال الحافظ ٤٠١/١٣: "وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم، لا على معنى إثبات الجارحة" اهـ.

ت: بل الخبر على حقيقته بنفي العور عن الله كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه إثبات لصفة العين لله عز وجل كما في صريح القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وسلم، خلافاً لصفة الدجال، والعينان صفة كمال تليق بجلال ذاته سبحانه، ولا تشبه جوارح المخلوقين بحال: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}.

* * *

قال الحافظ : "قال: ولأهل الكلام في هذه الصفات – كالعين والوجه واليد – ثلاثة أقوال: أحدها: أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل"اهـ.

ت: نعم لا يهتدي العقل إلى كنهها وحقيقتها التي هي عليه، ولكنه في العقل السليم لا ينفيها ولا يحيلها، بل يوافق السمع الصريح في إثباتها. أما أهل الكلام فيزعمون أن عقولهم تنفي هذه الصفات عن الله – تعالى الله عن ذلك–.

وإذا نفينا علمنا بكيفيات الصفات فإن معانيها معلومة وهي ثابتة لله عز وجل على الوجه اللائق بالله، لا يشابه فيها خلقه، هذا قول أهل السنة والجماعة، وهو قول أهل الحق من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، وأتباعهم بإحسان، فالواجب على كل مسلم ومسلمة التمسك بهذا والحذر مما يخالفها، والله الموفق.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٠١–٤٠٢: "والثاني: أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

والثالث : إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى" اهـ.

ت: الواجب إثبات صفة العينين واليدين والوجه لله عز وجل على الوجه اللائق به سبحانه كبقية صفاته، بل كإثبات ذاته، فهي ذات لا تماثل الذوات، فكذلك صفاته لا تماثل بقية الصفات، فالقول في الجميع واحد، والواجب على المؤمن الإيمان بذلك كله من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل.

وكما أن الواجب عدم التأويل، فكذلك لا يجوز التفويض في باب الأسماء والصفات إلا الكيفية، لا المعنى لها، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٠٢: "وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟فأجبت وبالله التوفيق: أنه إن حضر عنده من يوافقه على

معتقده وكان يعتقد تنزيه الله عن صفات الحدوث وأراد التأسي محضاً جاز، والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه – تعالى الله عن ذلك –، ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات التنزيه، وحسم مادة التشبيه عنه، وهو أن الإشارة إلى عينه صلى الله عليه وسلم إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال؛ فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، وهو كان صحيح العين مثل هذه فطرأ عليها النقص، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه"اهـ.

ت: قال سماحة شيخنا: الصواب أنه لا حرج في ذلك إذا أراد إثبات العينين لله عز وجل، على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل. فهذا الحديث من أدلة إثبات العينين لله عز وجل من غير مشابهة لخلقه، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٠٥: "باب قول الله تعالى : {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} قال ابن بطال: في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين، خلافاً للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة..."اهـ.

ت: هذا من النفي المسكوت عنه في باب الصفات، والواجب الوقوف فيما نفاه الله ورسوله في باب الأسماء والصفات، كما يجب الوقوف فيه على ما أثبته الله و رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٠٥: "وقال غيره: هذا يساق مساق التمثيل للتقريب؛ لأنه عهد أن من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره..."اهـ.

ت: هذا من التعطيل في باب الصفات الذاتية بتأويل صفة اليدين لله عز وجل إلى العناية والاهتمام، وهذا باطل، والواجب إثبات اليدين على الوجه اللائق بالله عز وجل من غير تحريف

ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فنؤمن بأن الله خلق آدم بيديه حقيقة اختصاصاً وتشريفاً، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٠٦/١٣: "ووقع فيها بدل يد الله "يمين الله" ويتعقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمة، وأبعد منه من فسرها بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها ... " اهـ.

ت: أصاب – رحمه الله – في رفضه ذينك التأويلين، والواجب منع سائر التأويلات في جميع النصوص، وإجراؤها على ظاهرها اللائق بذات الله وصفاته سبحانه.

فله سبحانه يدان كما له أصابع وسمع وبصر وحياة وعلم. . وغيرها من الصفات العلى، كما له الأسماء الحسنى. نؤمن بذلك كله إيماناً من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فإن ذلك هو الواجب والمتعين في هذا الباب العظيم، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٠٩/١٣: "وعن ابن فورك: يجوز أن يكون الإصبع خلقاً يخلقه الله فيحمله الله ما يحمل الإصبع، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان..." اهـ.

ت: كلا القولين باطل وجحود للصفة الذاتية لله سبحانه، وتعطيل لله عن صفة الأصابع حقيقة على ما ورد في الأحاديث الصحيحة، ويتضمنان نفي هذه الصفة عن الله، والواجب إثباتها حقيقة لله عز وجل بلا تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، وقطع الاستشراف عن حقيقتها وكيفيتها، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٠٩/١٣: "وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة ... "اهـ.

ت: هذا من النفي المجمل المسكوت عنه، وهو يتضمن حقاً وباطلاً:

أ– فإن أريد به نفي مشابهة أيدي المخلوقين فهذا حق، لكن يعبر بالنفي الصحيح.

ب– وإن أريد به نفي حقيقة يدي الله اللائقة به فهو باطل بلا شك.

والواجب السكوت عما سكتت عنه النصوص في بابي النفي والإثبات للأسماء والصفات، والله أعلم.

وانظر التعليق على باب ١٩ على حديث (٧٤١٠) من كتاب التوحيد في هذا المجلد.

* * *

قال الحافظ ٤١٠/١٣: "ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة ويما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي"تصديقاً له" فظن منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل، وبصفرته على الوجل، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم، والصفرة، لثوران خلط من مرار وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً فهو محمول على تأويل. . .

وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع لوروده في عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم: "إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن"ولا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع، هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو للتعجب من جهل اليهودي . . .

وأما من زاد: "وتصديقاً له" فليست بشيء فإنها من قول الراوي وهي باطلة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق الله محال؛ إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً؛ إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال، فالمفضي إليه كذب، فقول اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل الله في الرد عليه : {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} وإنما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك.

فإن قيل : قد صح حديث: "إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن"فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه، ثم لم سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد. انتهى ملخصاً. وهذا الذي نحا إليه أخيراً أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة" اهـ.

ت: هذا وما بعده من الباطل البين، وتجرؤ على نفي النصوص بمولدات العقول وشبه الضلال، وتعطيل لله عما استحقه من الصفات التي كلها كمال وحق فيه سبحانه.

فإن الواجب إثبات الصفات لله عز وجل، ومن ذلك الأصابع على الحقيقة اللائقة بالله، كما أن له سبحانه حياة وعلماً وقدرة ووجهاً كل ذلك على ما يليق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فننزهه سبحانه عن مشابهة خلقه في شيء من ذاته أو صفاته أو أفعاله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}. وهو سبحانه {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}، {لَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}. وضحكه صلى الله عليه وسلم تصديقاً وإقراراً لقول الحبر؛ لأنه في مقام التبليغ والبيان، ولا يجوز عليه الكتمان، فنعوذ بالله من التقول على الله وعلى رسوله بلا علم، أو الفرية بجهل وظلم. والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٥١٤) من هذا المجلد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤١١: "قال ابن دقيق العيد: المنزهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول، والثاني يقول: المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية، وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة، وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب" اهـ.

ت: هذا قول باطل، وهو حكاية لمسلكي الأشاعرة تجاه النصوص: إمّا بالتفويض، أو التأويل.

أما المنـزهون لله حقيقة، فهم المثبتون لله ما أثبته لنفسه، وما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم – ومن ذلك صفة الغيرة –كسائر الصفات على ما يليق بالله عز وجل من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تحريف. ويعتقد المؤولة أن المجاز يتطرق إلى الصفات الإلهية، والصواب أن الصفات كلها على الحقيقة اللائقة بالله عظمة وجلالاً، وأنه لا مجاز في القرآن والسنة على اصطلاح المتكلمين.

والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤١٢/١٣: "قال ابن بطال: أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به . . . فقال : إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز؛ لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفاً من الراوي. . . "اهـ.

ت: دعوى الإجماع باطلة، ولا يجوز نفي وصف الله بالشخص، كما صح ذلك في حديث الباب، ولا محذور في ذلك على ما توهمته المؤولة، فإن الشخص في اللغة ما ارتفع وشخص وظهر، ولا أعظم من الله ولا أظهر، ولا أرفع ولا أكبر منه سبحانه. والله أعلم.

والشخص كالشيء {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُمْ}، وكالأحد "لا أحد أغير من الله"، فالواجب على المؤمن الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة إثباتاً وإطلاقاً ونفياً، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤١٣/١٣: "ثم قال ابن فورك: وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص أمور؛ أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع، والثاني: الإجماع على المنع منه، والثالث: أن معناه الجسم المؤلف المركب، ثم قال: ومعنى الغيرة الزجر والتحريم" اهـ.

ت: ما ذكره ابن فورك وغيره من المؤولة من منع إطلاق الشخص على الله ووصفه بالغيرة، تعطيل لله عن هاتين الصفتين، والواجب الوقوف مع النص وإثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعدم الخوض في ذلك بآراء العقول وتخرصات الأقيسة.

فلله غيرة تليق به، وهو شخص على ما يليق به كسائر صفاته وأسمائه، نؤمن بذلك من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤١٣/١٣: "ثم قال الكرماني: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض، وإما التأويل"اهـ.

ت: قول الكرماني – عفا الله عنه – باطل؛ لأن نصوص الصفات من المحكمات وليست من المتشابهات، وطريقا التفويض والتأويل في باب الصفات مسلكان باطلان، أما أهل السنة والجماعة فيقابلون نصوص الأسماء والصفات بالإيمان بها والتسليم والإثبات والتنزيه على الكمال اللائق بالله. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤١٣/١٣: "وكأن لفظ الشخص أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئاً من الموجودات، لئلا يفضي به ذلك إلى النفي والتعطيل، وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم للجارية: "أين الله؟قالت: في السماء. فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً" اهـ.

ت: لفظ الشخص صح في الحديث الصحيح إطلاقة على الله، فلا محذور فيه على ما يليق به سبحانه، ولا وجه لقوله: إنه أطلق على الله مبالغة في إثبات إيمان من يتعذر . . . إلخ.

وقوله: فحكم بإيمانها مخافة . . . إلخ، قول خطأ، بل حكم بإيمانها لأنها أثبتت لله الكمال في علوه، بأنه في السماء، وليس في ذلك مخافة التعطيل!ولو كان فيه محذور لبيّنه الرسول صلى الله عليه وسلم ولسددها، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه صلى الله عليه وسلم،

هذا في غير مسائل أصول الدين، فما بالك في مسائل الإيمان بالله وأصول الدين فهي من باب أولى. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤١٤/١٣: "والمراد بالوجه الذات، وتوجيهه أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها"اهـ.

ت: الصواب أن الوجه صفة حقيقة لائقة بالله، وهو من الصفات الذاتية لله، فكما أن له ذاتاً لا تشبه الذوات، فكذلك له وجه لا يشبه غيره، كما قال عز وجل : {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ}.

* * *

ثم قال الحافظ : "ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله أو الجاه".

ت: هذا في الواقع نفي لصفة الوجه، وتأويل فاسد، وعليه فالاحتمال باطل، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤١٦/١٣: "وقالت الجسمية: معناه الاستقرار"اهـ.

ت: هذا المعنى للاستواء صحيح لغة وشرعاً من غير حاجة الله للمخلوق، ونسبة القول للجسمية من إسفاف القول بأهل السنة، ونبذهم بالألقاب الشنيعة تهويلاً وتنقيصاً.

والصواب أن الاستواء له معانٍ أربع عند أهل السنة والجماعة، هي: العلو والارتفاع والاستقرار والصعود.

وينبغي أن يُعلم أن الاستواء على العرش من صفات الأفعال التي تكون بمشيئة الله، أما علوه سبحانه فهو صفة ذاتية ملازمة لذاته عز وجل أزلاً وأبداً لا تنفك عنه بحال، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٣٨٠٤) من المجلد السابع في مناقب الأنصار، باب ١٢.

* * *

نقل الحافظ ٤١٨/١٣: "وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظاهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الله تعالى . . . " اهـ.

ت: نسبة تفويض معاني الصفات للسلف الصالح خطأ بالغ، وتجهيل لهم، وتقوّل عليهم بما لم يعتقدوه وإنما مذهبهم إثبات معاني الصفات وفهمها ومعرفتها، وتفويض كيفياتها، كما قاله إمام دار الهجرة الإمام مالك في الاستواء بأنه: معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن كيفيته بدعة. وهكذا قال غيره من أئمة السلف كالثوري والأوزاعي وربيعة وغيرهم. وقد ظن إمام الحرمين في الرسالة النظامية أن التفويض للمعنى والحقيقة جميعاً هو قول السلف، وليس هو كذلك، والله أعلم.

* * *

ثم نقل الحافظ ٤١٨/١٣: "أحدهما يقول: لا نؤول شيئاً منها، بل نقول: الله أعلم بمراده، والآخر يؤول فيقول – مثلاً – معنى الاستواء الاستيلاء، واليد القدرة، ونحو ذلك. . . " اهـ.

ت: هذا هو مذهب الأشاعرة في باب صفات الله بالتردد بين التفويض المطلق، أو التأويل الفاسد، الذي هو في واقع الأمر تعطيل، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٢١/١٣: "قوله: (كان الله ولم يكن شيء قبله) تقدم في بدء الخلق بلفظ: "ولم يكن شيء غيره"، وفي رواية أبي معاوية: "كان الله قبل كل شيء"، وهو بمعنى"كان الله ولا شيء معه"، وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها. . " اهـ.

ت: كلام ابن تيمية رحمه الله تجده في شرحه حديث عمران بن الحصين رضي الله عنهما ضمن مجموع الفتاوى ٢١٠/١٨-٢٤٤؛ حيث سلك رحمه الله مسلك الترجيح بين الروايات.

وإنكار حوادث لا أول لها هو قول الأشاعرة ومن وافقهم، وهو مبني على أصل لهم هو: أن القول بحوادث لا أول لها يُفضي إلى القول بقدم العالم، الذي زعمته فلاسفة اليونان، فلذلك نفوه.

والصواب أن كل ما سوى الله فهو مخلوق، وهو شامل لجميع الحوادث ولا يفضي ذلك إلى القول بقدم العالم مادام وصفها أنها مخلوقة بعد أن لم تكن، والواجب الوقوف مع النصوص أينما دارت نفياً وإثباتاً كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "كان الله ولم يكن شيء قبله".

وقد أطال على هذا الموضع – على مسألة "إنكار حوادث لا أول لها" – ابنُ تيمية في درء تعارض العقل والنقل مبيناً ما حوته المسألة من تضاعيف ولوازم فاسدة، فراجعه إن شئت.

والحاصل أن صفات الله من الخلق والرزق وغيرها من صفات الأفعال ليس لها بداية كما أن ذاته سبحانه ليس لها بداية. وأما أعيان الحوادث فلها بداية من وقت حدوثها، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٢٣/١٣: "قال الكرماني: قوله: "في السماء" ظاهره غير مراد؛ إذ الله منـزه عن الحلول في المكان، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات"اهـ.

ت: هذا الظاهر مراد فالله مستوٍ على عرشه وعالٍ على خلقه، فلله علو الذات والصفات، كما له علو الحقيقة، فهو فوق عباده حقيقة كما قال سبحانه : {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ}، وقوله: {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ}، وقال: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}، فهو سبحانه مستوٍ على عرشه، لا تخفى عليه من عباده خافية.

وكونه في السماء يراد بها معنيان متنوعان غير متضادين، هما:

١–الله في السماء أي عليها؛ فيكون حرف الجر (في) بمعنى (على)، كقوله تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ} الآية؛ أي عليها.

٢– ويراد بالسماء العلو، كما في اللسان العربي الفصيح؛ فكونه في السماء أي في العلو؛ فتكون (في) ظرفية، وهذا هو الأصل في السماء أن يُراد بها العلو.

ولا يلزم من ذلك كله حلوله سبحانه بالمخلوقات بالعرش أو السماء أو غيرها، فهذا لازم من قام التشبيه في خاطره فدفعه بالتأويل والنفي، وأهل الحق لا يلزم من ذلك تمثيل عندهم ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف، بل هو سبحانه في العلو وفوق العرش، وقد استوى عليه استواء يليق بجلاله، لا يشابه خلقه في شيء من صفاته، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٢٤/١٣: "ويكون معنى "فهو عنده فوق العرش" أي ذكره وعلمه، وكل ذلك جائز في التخريج . . . {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} أي ما شاءه من قدرته، وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش" اهـ.

ت: هذا من التناقض؛ فمرة يُؤول عندية الكتاب إلى ذكره وعلمه، ومرة تؤول صفة الاستواء إلى القدرة مع إثبات الكتاب بالذي وضعه الله سبحانه فوق العرش. والتأويلان باطلان، والصواب ما دلّ عليه الحديث الصحيح من كون الكتاب عند الله فوق العرش، والحق الواجب اعتقاده إثبات عندية اللوح المحفوظ فوق العرش، واستواء الله على عرشه حقيقة لائقة بالله، فلا مسوغ للنفي والتأويل أو التعطيل والتمثيل، والله المستعان.

وانظر: الحاشية على حديث (٣٨٠٤)، باب ١٢ من المجلد السابع.

* * *

قال الحافظ ٤٢٧/١٣: "قال البيهقي: صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء، وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله: "إلى الله" فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض، وعن الأئمة بعدهم في التأويل" اهـ.

ت: مضى قريباً تبرئة السلف عن التفويض المطلق، وتحقيق أن تفويضهم هو للكيفية ليس إلا، كما روي عن الإمام مالك وغيره من الأئمة.

* * *

قال الحافظ ٤٢٧/١٣: "وقال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف، ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان. انتهى"اهـ.

ت: هذا النقل عن ابن بطال – عفا الله عنه – فيه منكرات:

أ- منها نفي الجسمية والاستقرار في مكان عن الله، وهو نفي لم يرد في الكتاب والسنة، وإنما يتوصل به إلى نفي الصفات والاستواء على العرش.

ب- ومنها قوله: "أضاف المعارج إليه إضافة تشريف"، والصواب أنه إضافة معان وصفات، لأن المعارج: العلو.

جـ- ودعوى تنزيه الله عن المكان، يُرمى منها نفي استواء الله على العرش، وهو ليس بسديد، بل الله مستوٍ على العرش حقيقة كما ذكر الله وذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم، من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف كما قاله سلف الأمة، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٢٩/١٣: "وقِدَمه يحيل وصفه بالتحيز فيها، والله أعلم"اهـ.

ت: يزعم النفاة والمؤولة أن الله لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإن هذا يلزم عنه نفيه سبحانه وعدم وجوده، فإن الذي لا داخل العالم ولا خارجه لا وجود له، وهو رفع للنقيضين، وهذا ممتنعٌ كالجمع بين النقيضين، كما يزعمون أنه ليس متحيزاً في مكان، ومع ما في هذا النفي من المحاذير، حيث إنه نفي لم يرد في الوحيين الشريفين، فهو يتضمن سلب الله بعض صفات الكمال كالعلو والاستواء على العرش. فالله في العلو وإن قيل إنه جهة، وهو مباين للعالم باستوائه على العرش وعلوه عليه، والعرش سقف المخلوقات. والأشاعرة وغيرهم ينفون ويعطلون صفتي العلو والاستواء. وقولهم باطل، والصواب إثبات استوائه سبحانه على العرش استواء يليق بجلاله، لا يشابه خلقه في ذلك، ولا يعلم كيفيته إلا هو سبحانه، كما قال مالك وربيعة رحمهما الله وغيرهما من أهل السنة والجماعة والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٣٥/١٣: "ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية، متمسكين بأن من شرط المرئى أن يكون في جهة، والله منـزه عن الجهة، واتفقوا على أنه يرى عباده، فهو راء لا من جهة، واختلف من أثبت الرؤية في معناها؛ فقال قوم: يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات، وهو على وفق قوله في حديث الباب: "كما ترون القمر"، إلا أنه منـزه عن الجهة والكيفية"اهـ.

ت: الحق أن الله عز وجل يُرى في الآخرة بالأبصار، يراه المؤمنون في جنان الأبرار، خلافاً للجهمية والمعتزلة وأضرابهم.

ونفي الجهة في الرؤية باطل؛ إذ لا رؤية إلا في جهة، وهو سبحانه يرى وهو في علوه يرونه من فوقهم كما نرى الشمس والقمر من فوقنا، فالتشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي فافطن!ويراه المؤمنون بلا كيف؛ بل الله أعلم بكيفيتها، رزقنا الله لذة النظر إليه مع والدينا ومشايخنا والمسلمين، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٣٦/١٣: "وقال البيهقي : سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في إملائه في قوله : "لا تضامون في رؤيته": بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض، ومعناه بفتح التاء كذلك، والأصل: لا تتضامون في رؤيته باجتماع في جهة. وبالتخفيف من الضيم، ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض؛ فإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو متعالي عن الجهة"اهـ.

ت: نفي الجهة في هذا التقرير مبني على نفي المؤولة من الأشاعرة والماتريدية للعلو، وهم ها هنا يزعمون إثبات رؤية الله مع نفي أن تكون في جهة، فوقعوا في التناقض والمحال.

والحق أنه سبحانه يُرى في الدار الآخرة حقيقة كما وصف بذلك نفسه في غير ما آية، كقوله في القيامة: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، وكما وصفه بذلك نبيه وأعرف

الخلق به في غير ما حديث، ورؤيته حق وهو سبحانه في علوٍ كذا عند أهل السنة والجماعة، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٣٧: "وقال ابن بطال: تمسك به المجسمة فأثبتوا لله صورة . . . "اهـ.

ت: هذا تمحلٌ من ابن بطال ونبزٌ لأهل السنة والجماعة وللسلف الصالح بالتجسيم؛ لأنهم يثبتون لله عز وجل صورة حقيقية تليق بجلاله وعظمته، لا تقتضي مماثلة صور المخلوقين ألبتة كما وصفه بذلك رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وغيره، كحديث معاذ عند أهل السنة "رأيت ربي في أحسن صورة"، فهل يكون الرسول بهذا الوصف مجسماً؟!والصواب إثبات الصورة على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل كذا عند أهل السنة والجماعة، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٣٧: "وقال الخطابي: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول ابن عباس أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة، وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن، وزاد: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فأتبعوه من الشعر، وذكر الرجز المشار إليه، وأنشد الخطابي في إطلاق الساق على الأمر الشديد "في سنة قد كشفت عن ساقها . . . "اهـ.

ت: وهذا أيضاً تأويل فاسد من الخطابي لصفة الساق لربنا عز وجل والتي صحت صراحة في أحاديث صحيحة، والواجب إثبات هذه الصفة كسائر الصفات اللائقة بالله عز وجل من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، والله أعلم.

وراجع التعليق على حديث (٤٩١٩) من المجلد الثامن، وحديث (١٥٧٤) من الحادي عشر.

* * *

قال الحافظ ٤٣٨/١٣: "قال: ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك: {ارْجِعُوا وَرَاءكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا}. وليس في هذا تكليف ما لا يطاق، بل إظهار خزيهم، ومثله "كلف أن يعقد شعيرة" فإنها للزيادة في التوبيخ والعقوبة. انتهى. ولم يجب عن قصة أبي لهب. وقد ادعى بعضهم أن مسألة تكليف ما لا يطاق لم تقع إلا بالإيمان فقط، وهي مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها" اهـ.

ت: بل هذه المسألة من الإطلاقات الحادثة في العقيدة وأصول الفقه، ومضى التفصيل فيها. وهذه الآية وما في معناها هي من باب الوعيد والعقوبات والتعذيب والتعجيز، لا من باب التكليف، والله أعلم.

وانظر التفصيل في التعليق على أواخر الباب الأول من كتاب القدر من المجلد الحادي عشر.

* * *

قال الحافظ ٤٣٩/١٣: "وقوله فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه". قال الخطابي هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك، وإنما معناه في داره، الذي اتخذها لأوليائه وهي الجنة، وهي دار السلام، وأضيفت إليه إضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله" اهـ

ت: توهم الخطابي لا مبرر له؛ لأن الحديث لا يفيد أن الدار مكانه، فهو سبحانه فوق كل شيء مستوٍ على العرش الذي هو أعلى المخلوقات، وليس حالاً في شيء من مخلوقاته ألبتة.

والتنـزيه الواجب في حقه سبحانه هو تنـزيهه عن كل نقص، كما أنه سبحانه وتعالى له الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهكذا جميع أسمائه وصفاته المثبتة والمنفية في الكتاب والسنة. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٠/١٣: "فإن ظاهره ليس مراداً قطعاً، فهي استعارة جزماً. وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الأحاديث الحجاب الحسي، لكنه بالنسبة للمخلوقين، والعلم عند الله تعالى"اهـ.

ت: بل ظاهره مراد بإثبات رداء الكبرياء على وجهه سبحانه وتعالى وحجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، فهو حجاب حقيقي، وليس ذلك مجازاً ولا استعارة، بل على الحقيقة اللائقة به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كسائر الصفات عند أهل السنة والجماعة، طرداً لهذه القاعدة في عموم نصوص الأسماء والصفات، فلابد من اعتبار ذلك وإعماله لقوله سبحانه وتعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٤١: "قال المازري: . . . ومن لم يفهم ذلك تاه، فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتضح له وعلم أن الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها وإما أن يؤولها . . .، وقال الكرماني: هذا الحديث من المتشابهات فإما مفوض، وإما متأول بأن المراد بالوجه الذات . . . " اهـ.

ت: هذا خطأ، فمن أجرى النص على ظاهره على الوجه اللائق بالله عز وجل فقد سلك جادة أهل السنة والجماعة، وليس مقتضى ذلك النقص أو التشبيه. وهذه المسالك: إما تكذيب نقلتها، أو تأويل الصفة، أو تفويضها لا تصح في هذا الباب، بل هي طريقة من شرق بمثل هذه الصفة، وأبت قلوبهم إثباتها وأمثالها على الحقيقة اللائقة بالله.

وفساد آخر في تفسير الوجه بالذات، فالواجب الإيمان بوجهه سبحانه على ما يليق به، كما أن له ذاتاً تليق به من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل في جميع الأسماء والصفات، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٢٢/١٣: "وقال القرطبي في المفهم: الرداء استعارة كنى بها عن العظمة، كما في الحديث الآخر "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري". وليس المراد الثياب المحسوسة، لكن المناسبة أن الرداء والإزار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبّر عن العظمة والكبرياء بهما . . .

قوله: (في جنة عدن) قال ابن بطال: لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان، لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسماً أو حالاً في مكان، فيكون تأويل الرداء: الآفة الموجودة لأبصارهم المانعة لهم من رؤيته، وإزالتها فعل من أفعال يفعله في محل رؤيتهم، فلا يرونه مادام ذلك المانع موجوداً"اهـ.

ت: ادعاء القرطبي أن الرداء استعارة باطل، وكذا تأويل ابن بطال للرداء، فيه نفي لألفاظ لم يرد النص الشريف بنفيها عن الله كالجسم والمكان. وهذه الألفاظ مجملة تحوي حقاً وباطلاً، ولا يصح نفي المجمل حتى يُستفصل عن المراد بها ليتبين الحق من الباطل، ومضى للاستفصال فيها وفي أمثالها مواضع سابقة عديدة.

والواجب إثبات رداء الكبرياء وإزار العظمة على حقيقته اللائقة بالله عظمة وجلالاً وتنـزيهاً من غير تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تكييف، وهذه قاعدة مسددة ومطردة في باب الأسماء والصفات، من التزمها وفق لحقيقة الإيمان بهذا التوحيد، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٤/١٣: "قوله: (باب ما جاء في قول الله تعالى: {إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ}. قال ابن بطال: الرحمة تنقسم إلى صفة ذات وإلى صفة فعل، وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات، فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين، ويحتمل أن تكون صفة فعل فيكون معناها أن فضل الله بسوق السحاب وإنـزال المطر قريب من المحسنين، فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته. . . " اهـ.

ت: الواجب إثبات رحمة الله على الحقيقة اللائقة بذات الله عز وجل كمالاً وجلالاً، وعدم الخوض فيها بأنواع التأويل الذي هو في الواقع تعطيل. فلله عز وجل رحمة تليق به كما له إرادة تليق به، وهذا مطرد في جميع الأسماء الحسنى والصفات العلى، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٥/١٣: " قال ابن بطال عن المهلب: يجوز أن يكون هذا الخصام حقيقة بأن يخلق الله فيهما حياة وفهماً وكلاماً والله قادر على كل شيء، ويجوز أن يكون هذا مجازاً كقولهم: "امتلأ الحوض وقال قطني"والحوض لا يتكلم وإنما ذلك عبارة عن امتلائه وأنه لو كان ممن ينطق لقال ذلك، وكذا في النار: {هَلْ مِن مَّزِيدٍ} . . . " اهـ.

ت: الاختصام وكلام الجنة والنار وقع حقيقة، وهو المتعين، لكن على كيفية الله أعلم بها فلا داعي للتأويل أو اعتبار ذلك مجازاً، لا سيما وقد وردت رواية في كتاب التفسير من هذا الصحيح بلفظ "تحاجت"، وفي مسلم بلفظ "احتجت"كما أشار الحافظ، وكلها من أفعال الاشتراك، فالواجب الإيمان بما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم من اختصامهما حقيقة. وكذا يُقال أيضاً في قول النار: {هَلْ مِن مَّزِيدٍ} والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٤٩/١٣: "وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول، والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها، وبالله التوفيق"اهـ.

ت: ليس هذا مؤدَّى كلام البخاري، وإنما هو قول المتكلمين، والصواب أن أفعال الله تعالى قديمة النوع متجددة الآحاد حسب ما تقتضيه مشيئته سبحانه. فقد كان الله بذاته وصفاته وأفعاله ولم يكن قبله شيء كما صح في حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

أما مراد البخاري رحمه الله فهو التفريق بين الفعل والمفعول، والرد على من لم يفرق بينهما، كما هو بين من ترجمته، لا ما أشار إليه ابن بطال.

وانظر التعليق على حديث عمران (٧٤١٨) في باب (٢٢) من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٥٠: "وأشار به إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات. . . من قال: المراد بالرحمة إرادة إيصال الثواب، وبالغضب إرادة إيصال العقوبة. . . " اهـ.

ت: الحافظ – عفا الله عنه – في أول كلامه يثبت صفة الرحمة ثم يُؤولها بعد ذلك إلى صفة الإرادة بإرادة الثواب، وهو باطل، فإن الرحمة صفة حقيقة لائقة بالله، ومن آثارها إيصال الثواب وإكرام الطائعين، وهذا أيضاً يرد على إثبات صفة الغضب، فهو كذلك، يجب إثباتهما لله على الوجه اللائق بالله سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل على حد قوله سبحانه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، وقوله عز وجل: {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ} والله الموفق، وقد مر له نظائر.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٥٧: ". . . فمن قدر عليه بالمعصية كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالعقاب إلا أن يشاء أن يغفر له من غير المشركين، ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب، وحرف المسئلة أن المعتزلة قاسواالخالق على المخلوق؛ وهو باطل . . "اهـ.

ت: يفهم من هذا القول نفي الأسباب، وهو باطل؛ لأنه تقرر في العقيدة والشريعة أن المعصية سبب للعقاب، وأن الطاعة سبب للثواب.

والله عز وجل قدَّر الجميع، وترك لعبده المشيئة في الاختيار، وإلا فـ {إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا},{وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا} والله تعالى أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٦٢: "قال ابن بطال: استدل البخاري بهذا على أن قول الله قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجوداً به . . . وملخص ذلك قال البيهقي في "كتاب الاعتقاد": القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفات ذاته. . . "اهـ.

ت: هذا تقريرلقول الأشاعرة في كلام الله، ويُراد به عندهم ذلكم المعنى النفسي القائم بذات الله، والصواب أن كلام الله تعالى صفة من صفات كماله، ونوعه قديم لكن آحاده متجدد لارتباطه بمشيئته، فهو يتكلم متى شاء، بما شاء، كيف شاء سبحانه لا إله إلا هو كذا لدى أهل السنة والجماعة، ويُنزّه البخاري عن هذا الاعتقاد الفاسد، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٢٦٨٥) من كتاب الشهادات، باب ٢٩ من المجلد الخامس.

* * *

قال الحافظ ٤٦٦/١٣: "قال: فسمّاه كلاماً قبل التكلم به، قال: فإن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري عز وجل ليس بذي مخارج، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات. . . "اهـ.

ت: هذا باطل ونفي لحقيقة الكلام الإلهي، ليقرروا أن كلام الله هو المعنى النفسي ليس إلا، وهو على هذا ليس بحرف ولا صوت. ويرده ما صح في الكتاب والسنة، ومن ذلك ما ساقه البخاري من أن كلام الله يسمع وبكل حرف منه أجر، كما قال سبحانه: {حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ}. ولا يسمى الكلام في اللغة كلاماً إلا إذا كان بحروف وأصوات. كما صحَّ الكلام نداء بصوت مرتفع، ومناجاة بصوت منخفض، وكلاهما وقع لموسى صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى: {وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}، فكلامه سبحانه بحرف وصوت، ولا يشابه كلام الخلق لعموم قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٤٦٦/١٣: "وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثمّ: إما التفويض، وإما التأويل، وبالله التوفيق"اهـ.

ت: هذا –كما مرّ مثله– طرد لمسلكي الأشاعرة في نصوص الصفات، وكان اللائق بالحافظ وغيره أنه إذا ثبتت الصفة في الأحاديث الصحيحة تُلقيت بالقبول والتسليم على الوجه اللائق بالله عز وجل، إثباتاً بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف.

وأما التفويض والتأويل فباطلان عند أهل السنة والجماعة، والله الموفق.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٦٨: "قوله: (فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار) هذا آخر ما أورد منه من هذه الطريق، وقد أخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا، ووقع "فينادي" مضبوطاً للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور؛ فإن قرينة قوله: "إن الله يأمرك" تدل ظاهراً على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك. . . "اهـ.

ت: الصواب أن المنادي هو الله عز وجل كما عليه رواية الأكثر، ولا حرج في ذلك لثبوت المناداة لله عز وجل في صريح القرآن في آيات كثيرة كقوله: {وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ. . .} الآية. ونفي المناداة عن الله لازم مذهب الأشاعرة والماتريدية الكلابية في كلام الله من أنه معنى نفسي لا يسمع وليس بحرف. . . والصواب ما عليه أهل السنة والجماعة من إثبات النداء والكلام على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، كما هو الحق عند أهل السنة من الصحابة رضي الله عنهم وأتباعهم بإحسان، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٦٩: "وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت . . . "اهـ.

ت: ليس إثبات الحرف والصوت من مفردات الحنابلة في كلام الله، بل هو قول أتباع السلف الصالح من أهل السنة والجماعة قاطبة، ولله الحمد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٧٠: "قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: في تعبيره عن كثرة الإحسان بالحب تأنيس العباد وإدخال المسرة عليهم . . . "اهـ.

ت: الواجب إثبات صفة الحب لله على ما يليق به، سبحانه عظمة وتنـزيهاً وإيماناً، كما أن له إحساناً يليق به، وكذلك له حب وبغض على الوجه اللائق بجلال الله وكماله، نؤمن بذلك وببقية أسمائه وصفاته سبحانه من غير أن نكيف أو نمثل، أو نحرف أو نعطل، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٧٥: "قوله: (باب قول الله تعالى : {يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ} كذا للجميع، زاد أبو ذر "الآية". قال ابن بطال: أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها أن كلام الله تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلماً ولا يزال"اهـ.

ت: فيه محذور؛ لأنه قد يُراد به الموافقة لقول الأشاعرة بأن القرآن معنى نفسيٌ قائم بالله. والصواب أن القرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله صفة ذاتية فعلية من صفاته عز وجل، نؤمن بذلك إثباتاً بلا تمثيل وتنـزيهاً بلا تعطيل، والله أعلم.

وانظر التعليق على باب ٣٢ من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٧٦: "وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي به ملكاً بأمره أو لا، لأن المراد إثبات نسبة القول إليه وهو حاصلة على كل من الحالتين، وقد نبهت على من أخرج الزيادة المصرحة – بأن الله يأمر ملكاً فينادي – في "كتاب التهجد" اهـ.

ت: تلكم الزيادة رواها النسائي في عمل اليوم والليلة ص ٣٤٠ من طريق أبي إسحاق السبيعي، وهو قد اختلط وشاخ ونسي، فتركوه لأجل ذلك، ولا تعارض روايته ما استفاض وتواتر في حديث أبي هريرة في الباب أعلاه كما نص عليه الحافظ ابن عبد البر وغيره، وبسط الكلام على هذا الشيخ أبو العباس ابن تيمية في شرحه لحديث النزول.

فالواجب إثبات ذلك على الوجه اللائق بالله عز وجل من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، والله أعلم.

* * *

ثم قال الحافظ ١٣/٤٧٦: "وتأول ابن حزم النـزول بأنه فعل يفعله الله في سماء الدنيا. . . "اهـ.

ت: تأويل ابن حزم للنـزول باطل، كتأويل متقدمي المتكلمين للاستواء بأنه فعل يفعله الله في العرش. والواجب الإيمان بإثبات الصفات لله على حقائقها اللائقة بجلال الله، من غير تعطيل ولا تحريف، ومن غير تمثيل ولا تكييف، فالله ينـزل حقيقة وقد استوى على عرشه حقيقة، كما يجيء و يأتي، ويغضب ويرضى، ويحب ويسخط حقيقة، ندرك معنى ذلك ولا نحيط بكيفيته، و الله أعلم.

* * *

ثم قال الحافظ ١٣/٤٧٦: "فكما قبل النـزول التأويل لا يمنع قبول الصعود التأويل، والتسليم أسلم كما تقدم، والله أعلم" اهـ.

ت: ولا يجوز تأويل النزول والعلو على غير حقيقتهما اللائقتين بالله، والاستسلام والانقياد لما جاء عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم هو الواجب على المؤمنين، وهو الإيمان بمعنى ذلك وتفويض كيفيته إلى الله لا تفويض الجميع بدعوى التسليم!! فالواجب تفويض الكيفية لا تفويض المعنى، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٨٥: "ثم قال: والظاهر أن هذا من تخليط اليهود وتحريفهم، وأن ضحكه عليه الصلاة والسلام إنما كان على معنى التعجب والنكير له، والعلم عند الله تعالى"اهـ.

ت: هذا من الباطل البيّن البطلان، فالنبي صلى الله عليه وسلم ضحك في الحديث تعجباً وتصديقاً لقول الحبر فكيف يكون ذلك نكيراً؟ولو كان من تحريف اليهود وتخليطهم لرد عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وبيّن ذلك أوضح البيان!وإنما التحريف ها هنا من أولئك المعطلة لمخالفته أصولهم في هذا الباب، والواجب إثبات ما دل عليه الحديث من إثبات الأصابع على الوجه اللائق به سبحانه من غير مشابهة لخلقه، و الله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٤١٥) باب ١٩ من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٨٥: "قوله : (يدنو أحدكم من ربه) قال ابن التين: يعني يقرب من رحمته، وهو سائغ في اللغة يقال: فلان قريب من فلان ويراد الرتبة"اهـ.

ت: هذا تأويل باطل من ابن التين لصفة الدنو من الله عز وجل، والواجب إثباتهما على ما يليق بالله عز وجل من غير تعطيل ولا تمثيل، وعلى حقيقتها وأنها دنوٌ وقربٌ من الله، لا أنها قرب من رحمته، والله أعلم.

وانظر التعليق على حديث (٧٥١٧) بعد قليل، وحديث (٧٥٣٦).

* * *

قال الحافظ ١٣/٤٩٣: "وقد أزال العلماء إشكاله؛ فقال القاضي عياض في الشفاء: إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان، وإنما هو بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم إبانة لعظيم منـزلته وشريف رتبته، وبالنسبة إلى الله عز وجل تأنيس لنبيه وإكرام له، ويتأول فيه ما قالوه في حديث: "ينـزل ربنا إلى السماء"، وكذا في حديث: "من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً"، وقال غيره: الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منـزلته عند ربه تعالى"اهـ.

ت: ما نقله الحافظ عن القاضي عياض وغيره ليس بجيد، والصواب الإيمان بدنو الله وقربه، وهما من صفات أفعاله سبحانه التي يفعلها متى شاء كيفما شاء على ما يليق به سبحانه.

والدنو والتدلي في آية النجم يُغاير ما هاهنا، لأنه دنو ذلك المعلم الشديد القوي وهو جبريل كما يدل عليه السياق والأحاديث الصحيحة، وما رُوي عن بعض الصحابة كعائشة وابن مسعود وغيرهما رضي الله عنهم، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٠٠: "والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر"اهـ.

ت: قال سماحة شيخنا: والمذهب الحق أن لا جبر ولا نفي للقدر. اهـ.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٠٠: "فالجواب أن يقال: بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها، ولكن لا تأثير لها، بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه، وهذا هو المسمى بالكسب"اهـ.

ت: قول الأشاعرة بالكسب مما ليس له حقيقة، وهو من آثار قول الجبرية في القدر، إذ لا يعتقدون للعبد تأثيراً في فعله فأشبه المكره أو المجبور، وصورته التقريبية أن القطع حصل عند السكين لا بها.

والصواب أن العبد له قدرة بها يفعل الشيء أو يتركه، والله خالقه وخالق قدرته، ولكن فعله وقدرته على كل حال لا تخرج عن تقدير الله وقضائه وقدره، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٠٢: "والخامس: أنه كلام الله غيرمخلوق، أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، نص على ذلك أحمد في كتاب الرد على الجهمية، وافترق أصحابه فرقتين: منهم من قال: هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة. . . "اهـ.

ت: هذا هو قول السالمية، المذكورين في القول الثالث، ونسبهم الحافظ لأصحاب أحمد، لأن متكلم السالمية ومنظرهم أبو الحسن ابن الزاغوني الحنبلي (٥٢٧هـ)، وهم الاقترانية لقولهم بأن حروف الكلام، وعلاماته وقعت مقترنة لم يسبق بعضها بعضاً، وهو قول باطل. والحق ما ذهب إليه عامة أصحاب أحمد بما يوافق قول أهل السنة والجماعة من أن كلام الله بحرف وصوت يُسمع حقيقة على ما يليق بالله، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٠٢: "فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة، وأما الحروف فإن كانت حركات أدوات كاللسان والشفتين فهي أعراض، وإن كانت كتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال"اهـ.

ت: هذا من النفي الذي لم يرد في الكتاب والسنة في باب الصفات، ويُتوصَّل بهذا النفي إلى تعطيل الصفات الذاتية كالوجه والقدم والأصابع، والصفات الفعلية كتجدد كلام الله لمن شاء، ونـزوله واستوائه وغضبه عن الله تعالى بدعوى لزومها للجسمية أو قيام الأعراض بالله. والواجب إثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل ولا تكييف، وكذلك نفي ما نفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان، والله أعلم.

وانظر التعليق على أول كتاب التوحيد من هذا المجلد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٠٥: "وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته"اهـ.

ت: وهم المتكلمون من الكلابية والأشاعرة والماتريدية، والحق أن الله يتكلم بكلامه الشرعي والقدري متى شاء، كما شاء، على ما يشاء، سبحانه وتعالى وتقدس، لا شبيه له في ذلك ولا يعلم كيفيته إلا هو سبحانه، هذا هو قول أهل السنة والجماعة، والله ولي التوفيق.

وانظر التعليق على الباب ٣٢ من كتاب التوحيد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٠٦: "فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث . . .

قلت: والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري؛ لما قدمت قبل أن مبنى هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة، ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنـزال"اهـ.

ت: هذا تحريف لمعنى كون الذكر من الله محدثاً، والحق ما دلت عليه لغة العرب من كونه محدثاً أي متجدداً على ما يليق بالله لا يماثل كلام المخلوقين. أي أن الله يتكلم بما يشاؤه في أي وقت يشاؤه، لا أن الله كان متكلماً ثم لم يكن كذلك، فكلامه سبحانه لآدم سابق لكلامه لإبراهيم، ثم موسى ثم عيسى ثم محمد صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥٠٧/١٣: "فقال ابن التين أيضاً: هذا من الداودي عظيم؛ لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلماً بكلام حادث فتحل فيه"اهـ.

ت: إلزام ابن التين ليس بلازم؛ لأن معنى الحدوث هو التجدد، وليس معناه أنه مخلوق أو مصنوع. لأنه سبحانه تكلم بكلامه المتجدد في وقت شاءه هو سبحانه، وإن كان قبله لم يكن متكلماً بذلك الكلام، وإنما بكلام غيره، وهذا معنى ارتباط كلامه بمشيئته سبحانه عز وجل.

وهو سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء على الوجه اللائق به سبحانه، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل عند أهل السنة والجماعة، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥٠٩/١٣: "وقال الكرماني: المعية هنا معية الرحمة"اهـ.

ت: هذا تأويل باطل من الكرماني، بل المعية في الحديث معية خاصة من الله لأوليائه من عباده تقتضي – مع علمه المحيط بهم – قربه منهم ونصره وتأييده لهم ومن آثار ذلك رحمته بهم، ولا تعني بحال حلوله أو مخالطته أو اتحاده بهم كما تزعمه زنادقة الصوفية وغيرهم. وهناك المعية العامة لعموم عباده بعلمه واطلاعه عليهم، فهي معية لائقة بكمال الله وعلوه على مخلوقاته، وأنه فوق سماواته مستوٍ على عرشه جلّ وعلا، والله أعلم.

هذا قول أهل السنة والجماعة، وهو الحق، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ٥٠٩/١٣: "ففيه بيان لكل ما أشكل من كل فعل ينسب إلى الله تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك. انتهى" اهـ.

ت: وهذا من الباطل أيضاً المقتضي نفي الصفات الفعلية من المجيء والنزول أو الصفات الذاتية كالعلو عن الله تعالى بسبب ما قام في عقول أولئك من تصور التشبيه أو التمثيل في صفات الله، ومن ثم اعتقاد عدم لياقته بالله.

والواجب تنزيه الله وصفاته وأفعاله وذاته عن كل تمثيل، وإثباتها على وجه الكمال والحقيقة له عز وجل إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تحريف ولا تعطيل، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥١٠: قوله : (باب قول الله تعالى : {وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ} أشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره، فإن كان بالقرآن فالقرآن كلام الله وهو من صفات ذاته"اهـ.

ت: القرآن من كلام الله، وكلام الله صفة ذاتية فعلية، فهو صفة ذاتية لأن الله كان ولا يزال متكلماً، والكلام ملازم لذاته أبداً، وهو صفة فعلية لأنه سبحانه يتكلم متى شاء، كيف شاء، بما شاء، فبتعلق الكلام بالمشيئة والإرادة صار صفة فعلية.

أما عند جمهور المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم فالكلام معنى نفسي قائم بالله، وهو بذلك صفة ذاتية فقط ليس بصفة فعلية، كما أنه ليس بحرف ولا صوت عندهم، والله أعلم.

وانظر التعليق على باب ٣٢ من كتاب التوحيد، وحديث (٤٧٣١) من كتاب التفسير من الثامن، وغيرهما.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٢٢: "قوله: (ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة). لم يقع "وإذا أتاني . . . " إلخ في رواية الطيالسي، قال ابن بطال: وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه، ووصفه بالإتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملها على الحقيقةيقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال، فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب، فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه معناه التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله، ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي عبارة عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته، ويكون قوله: أتيته هرولة أي أتاه ثوابي مسرعاً . . فإن المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة. والهرولة كناية عن سرعة الرحمة إليه ورضا الله عن العبد وتضعيف الأجر، قال:

والهرولة ضرب من المشي السريع وهي دون العدو، وقال صاحب المشارق: المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله للعبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه، والله أعلم بمراده"اهـ.

ت: الواجب إثبات ذلك كله على الحقيقة اللائقة بالله عز وجل، وقطع الاستشراف في التنطع في صورها وكيفياتها، فنؤمن بما جاء عن الله من صفات الله على مراد الله، وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنؤمن بقرب الله ودنوه من عبده مع علوه فوق سماواته، ونكل حقيقته إلى عالمه سبحانه؛ لأن عقولنا تقصر عن إدراك ذلك، بل تحار فيما فيما دون ذلك، والله أعلم.

والواجب في هذا وأمثاله الإيمان بذلك وإثباته بلا تمثيل ولا تشبيه، وتنـزيه الله عن مشابهة خلقه في كل شيء؛ لأنه سبحانه أعلم بنفسه وأعلم بصفاته، ولا يجوز لأحد أن يعطلها بسبب فهمه السيء، والله ولي التوفيق.

* * *

قال الحافظ ٥٢٧/١٣: "المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على أن أهل الكتاب إن صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما أنـزل إليهم على طريق التعبير عما أنـزل، وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات، فبأي لسان قرئ فهو كلام الله"اهـ.

ت: كلام الله متعدد ليس واحداً، فليست التوراة هي الإنجيل وليست هي القرآن، كما هو مذهب الأشاعرة؛ إذ عندهم الكلام كله معنى واحد وأن الأمر عين النهي والخبر والاستفهام.

والحق أن كلام الله متنوع؛ فكلام الله لآدم غير كلامه لموسى ولمحمد صلى الله عليه وسلم، وأن التوراة غير الإنجيل وغير القرآن، ولكن الجميع كلام الله حقيقة، وإن تليت بأي لسان؛ فالمتلو كلام الله الذي تكلم به وأنـزله على رسله، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥٣٨/١٣: "قال الكرماني: . . . ويسند إلى الله تعالى من حيث إن وجوده إنما هو بتأثير قدرته، وله وجهتان: جهة تنفي القدر، وجهة تنفي الجبر، فهو مسند إلى الله

حقيقة وإلى العبد عادة، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك، فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة، ويقال له: الخلق: وما أسند إلى العبد يحصل بتقدير الله تعالى، ويقال له: الكسب"اهـ.

ت: الصواب أن نسبة الفعل إلى العبد نسبة لائقة به من حيث حقيقة فعله له مختاراً طائعاً، وفعله وقدرته لا تخرج عن قدرة الله وتقديره بحال. وعلى فعله يقع الثواب والعقاب.

أما عقيدة الأشاعرة في الكسب فإنه ثمرة لجبر الجهمية، ليس تحته فعل حقيقي للعبد يؤاخذ أو يثاب عليه، والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥٤١/١٣: "وقال تعالى : {أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ} فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدل بذلك على أن المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه، وأن الذي يقع من الناس إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد، فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة، ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم. . . "اهـ.

ت: ليس هذا مناط كسبهم فحسب، بتعلق القدرة المخلوقة بمباشرتهم، وإنما باجتماع قدرتهم على الفعل مع حقيقة وقوع الفعل منهم، ليحصل لهم بذلك الثواب على فعلهم أو العقاب.

وذا أيضاً جنوح من المؤلف إلى كسب الأشعرية، وهذا ليس بسديد، والله سبحانه هو خالقهم وخالق أفعالهم، وهو الذي يسّر لهم صلاح الزرع وسلامته. والله أعلم.

* * *

قال الحافظ ٥٤٤/١٣: "وقال الكرماني: أسند الخلق إليهم صريحاً، وهو خلاف الترجمة، لكن المراد كسبهم. . . ثم قال الكرماني: هذه الأحاديث تدل على أن العمل منسوب إلى العبد؛ لأن معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها . . . "اهـ.

ت: مضى قريباً بيان أن مثل هذا جنوح إلى مذهب الأشاعرة في القول بالكسب، والحق أن كسب الأشاعرة لا حقيقة له في الواقع، والحق أن العبد له فعل حقيقة، حاصل بقدرته وفعله،

وواقع عليه ثوابه أو عقابه، وهو على كل حال لا يخرج بفعله عن تقدير الله وخلقه وإرادته، كما أنه لا يخرج عن علمه به وكتابته، والله أعلم.

وانظر التعليق على باب ٥٦ من كتاب التوحيد في هذا المجلد.

* * *

قال الحافظ ١٣/٥٤٨: "وتعقب أنه مجاز عن حقارة قدره، ولا يلزم منه عدم الوزن، وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين؛ أحدهما: أن كفره يوضع في الكفة ولا يجد له حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لا شيء فيها، قال: وهذا ظاهر الآية؛ لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون . . . والصحيح أن الأعمال هي التي توزن" اهـ.

ت: نعم، الغالب في النصوص الشرعية وزن الأعمال، ولكن وردت نصوص تدل على وزن العاملين؛ كحديث ابن مسعود رضي الله عنه: "أتعجبون من دقة ساقي عبد الله، لهي أثقل في الميزان من جبل أحد" رواه أحمد وغيره بسند جيد، وحديث أبي هريرة: "إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، واقرأوا إن شئتم {فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا} متفق عليه، والله تعالى أعلم.

* * *

التعليق على فتح الباري

للشيخ عبدالله محمد الدويش

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــــة

ان الحمـد لله نحمد ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونتـوب إليه ونعـوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهـده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله .

أمـــا بعـــد :

فانه لما كان علم الحديث من أشرف العلوم الدينية اذ، شرف العلم بشرف معلمـه لأنه مقتبس من هدى النبي ﷺ فى أقواله وأفعاله وتقريراته واجتهد علماء سلف هذه الأمة يسعون للحصول عليه وادراكه وجمعه وأخذوه من أهله وأهله هم الذين قال فيهم الامام عبدالله بن المبارك «**ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم**» .

وكان الامام أبوعبدالله محمد بن اسماعيل البخارى

رحمه الله له النصيب الأكبر والحظ الأوفر من ذلك وكان كتابه الصحيح هو أصح الكتب بعد كلام الله عز وجل فاعتنى به العلماء عناية كبيرة ما بين شرح وأختصار وجمع للغـريب والاستخراجات عليه وغير ذلك وممن شرحه الحافظ ابن رجب رحمه الله ولم يشرح هذا الكتاب شرحا مفصلا مثل ما شرحه الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فى كتابه فتح البارى اذ شرح الكتاب مبتدأ بشرح كل ترجمة من الكتاب وايراد الحكمة فى تقطيعه للأحاديث وغـير ذلك من الفوائد التى تعود على قارىء الكتاب ولكن الانسان بطبعه معرض للخطأ كما قيل لكل جواد كبوة وكما قيل «**كفى المـرء نبلا أن تعد معايبه**» فوقع فى اخـطاء بالعقيدة وهـذا أهم الأخطاء الموجودة فيه مع وجود أخطاء أخرى فقام سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز حفظه الله آمين بالتنبيه على الأخطاء الموجودة فى الكتاب حتى نهاية الجزء الثالث فأفاد وأجاد جزاه الله خيرا وكانت هذه بذرة خير من سماحته ومبادرة عظيمة الفائدة ولكن سماحته اعتذر فى أخر الجزء الثالث عن التكميل لانشغـالـه فى أمـور المسلمين ثم قام فضيلة

الشيخ عبدالله بن محمد الدويش رحمه الله تعالى استكمالا لما قام به الشيخ عبدالعزيز بعد العرض عليه والتكرار من طلبة العلم قام بإجابة الطلب فبدأ من بداية الجزء الرابع ثم ليعلم قارىء التنبيهات أنها ليست بمنقصة للحافظ ابن حجر رحمه الله وليس بضارة لأن العلماء من لدن عهد الصحابة وهم ينبه بعضهم بعضا كما قال الامام مالك امام دار الهجرة: ما منا إلا راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر وأشار إلى قبر النبي ﷺ وقال ما منا إلا ويؤخذ من قوله ويترك فهذه سيرة العلماء ممتلئة بالتنبيهات وأقرب شاهد لذلك الرد على سير الأوزاعى لابى يوسف فينبغى لطالب الحق أن ينهج منهج السلف ويأخذ الحق ممن أتى به فان الحق لا يعرف الرجال وورد فى بعض الاثار الحق ضالة المؤمن وكانت هذه التنبيهات ليست مندرجة فى باب من أبواب العلم فكان لابد له رحمه الله من وضعه على حسب ورودها فى فتح البارى ثم أن هذه التنبيهات فى كمها قليلة ولكن الفائدة الموجودة فيها غزيرة فليست فائدتها يجنيها طبقة

من طبقات طلاب العلم والمعرفة بل كل سيجنى ثمارها المبتدأ والمنتهى علمنا أن الشيخ رحمه الله عاجلته المنية قبل استكمال ما بدأ به فلم يستوف جميع الكتاب بل وقف على صفحة ٣٢٠ من الجزء التاسع عسى الله أن يقيض له من يتم ما وقف عليه.

نفع الله بها كاتبها ومؤلفها وقارأها وسامعها وجعلها الله فى موازين حسناته وغفر الله لنا وله وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

عبدالعزيز بن أحمد بن محمد المشيقح

قال فى ٤ : ٥٧ لما ذكر قول الصحابي ولكن معناه كما قال المزني وغيره من أهل النظر إنه فى النقل. هـ.

جـ - هذا فيه تفصيل إن كان الصحابي قد خالفه صحابي آخر فنعم وأما إذا افتى بفتيا ولم يخالفه غيره من الصحابة فقد ذكر العلامة ابن القيم

رحمه الله تعالى فى كتابه أعلام الموقعين ٤ : ١٣٣ إلى ١٤٧ أكثر من أربعين وجهاً تدل على أن ما أفتى به حجة والله أعلم.

قال في جـ٤ ص٩٣، ٩٤ وكل مؤمن له من نفسه سائق إلى المدينة لمحبته فى النبي ﷺ فيشمل ذلك جميع الأزمنة لأنه فى زمن النبي ﷺ للتعلم إلى أن قال ومن بعد ذلك لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم والصلاة فى مسجده. هـ.

جـ- السفر لزيارة قبره ﷺ غير مشروع وإنما المشروع هو السفر إلى مسجده للصلاة فيه فإذا وصل المسجد فحينئذٍ تكون الزيارة مسنونة كما فى الحديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد. .» الحديث والله أعلم.

ثم قال بعد ذلك والتبرك بمشاهدة آثاره وآثار أصحابه هـ.

جـ. ليس التبرك بذلك من دين الإسلام بل هو من الغلو ووسائل الشرك كما قال عمر بن الخطاب

رضي الله عنه «إنما أهلك الذين من قبلكم بمثل هذا كانوا يتبعون آثار أنبيائهم» والله أعلم.

قال في جـ٤ : ص١٠٥ على قوله في الحديث أطيب عند الله من ريح المسك. مع أنه سبحانه وتعالى منزهٌ عن استطابة الروائح إذ ذاك من صفات الحيوان وقيل عند الملائكة وقيل إن الله ص ١٠٦ يجزيه فى الآخرة فتكون نكهته أطيب من ريح المسك وقيل إن صاحبه ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك. وقيل رضاه به وثناؤه عليه. هـ.

جـ- كل هذا تأويل لا حاجة إليه وإخراج للفظ عن حقيقته والصواب أن نسبة هذه الإستطابة إليه سبحانه كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه فإنها استطابة لا تماثل استطابة المخلوقين كما أن رضاه وغضبه وفرحه وكراهته وحبه وبغضه لا تماثل ما للمخلوق من ذلك كما أن ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات المخلوقين وصفاته لا تشبه صفاتهم وأفعاله لا تشبه أفعالهم قاله العلامة ابن القيم

رحمه الله تعالى فى الوابل الصيب والله أعلم .

قال جـ٤ ص٣٤٥ قولـه عن خالد بن معدان عن المقدام بن معد يكرب هكذا رواه الوليد وتابعه يحى بن حمزة عن ثور وهكذا رواه عبدالرحمن بن مهدي عن ابن المبارك عن ثور أخرجه أحمد عنه وتابعه يحى بن سعد عن خالد بن معدان .

جـ - قلت قوله يحي بن سعد تصحيف وإنما هو بحير بن سعد كما رواه ابن ماجه حيث قال حدثنا عمر وبن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي ثنا بقية بن الوليد عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن المقدام ابن معد يكرب عن أبي أيوب عن النبي ﷺ . قال ووقع فى رواية إسماعيل بن عياش عند الطبراني وفيه عنده وعند ابن ماجه كلاهما عن يحي بن سعيد .

قلت وفيه تصحيف وإنما هو بقية كما تقدم وقوله يحي بن سعيد تصحيف وإنما هو بحير بن سعد على ما تقدم في الذي قبله .

قال في الجزء الخامس ص ١٠٥ وفيه أن الأرضين السبع متراكمة لم يفتق بعضها من بعض لأنها لو فتقت لاكتفى فى حق هذا الغاصب بتطويق التي غصبها لانفصالها عما تحتها أشار إلى ذلك الداودي.

جـ ـ هذا فيه نظر قال ابن جرير فى تفسيره المجلد الثاني عشر الجزء الثانى والعشرين ص **٩٨، ٩٩** على قوله تعالى ومن الأرض مثلهن يقول وخلق من الأرض مثلهن لما في كل واحدة منهن مثل ما في السموات من الخلق ثم ذكر آثاراً منها قوله حدثنا أبو كريب قال ثنا أبوبكر عن عاصم عن ذر عن عبدالله قال خلق الله سبع سموات غلظ كل واحدة مسيرة خمسمائة عام وبين كل واحدة منهن خمسمائة عام وفوق السبع السماوات الماء والله جل ثناؤه فوق الماء لا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم والأرض سبع بين كل أرضين خمسمائة عام وغلظ كل أرض خمسمائة عام. هـ.

وقال ابن كثير فى البداية والنهاية جـ١ ص **٣٠** لما ذكر

الأرضين والظاهر أن بين كل واحدة منهن وبين الأخرى مسافة لظاهر قوله تعالى: ﴿**الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن**﴾ **الآية.**

قال في الجزء الخامس ص ١٨٣ وزعم بعضهم أن الضمير يعود على آدم أي على صفته أي خلقه موصوفا بالعلم.. الخ.

جـ ـ هذا قول الجهمية كما ذكر فى الدرر السنية المجلد الثاني ص ٣١٥/٣١٤ أن أحمد قال فى رواية أبي طالب من قال ان الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه.
هـ.

قال فى جـ٥ ص ١٨٣ وقد قال المازري غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره وقال صورة لا كالصور انتهى.

جـ ـ ليس قوله غلط بل هو الصحيح فى هذا الباب لأن أهل السنة والجماعة يؤمنون بجميع ما صح من أسماء الله وصفاته حقيقة على ما يليق بجلاله

وعظمته وقد ثبت في الصحيحين الحديث فيأتيهم الله فى صورته وإنما الغلط قول من نفى ما أطلقه الله على نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

قال جـ٥ ص ١٨٣ لما ذكر حديث لا تقولن قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته وهو ظاهر فى عود الضمير على المقول له ذلك.

جـ- هذا خلاف قول أهل السنة كما قال عبدالله بن الامام أحمد قال رجل لأبي ان فلاناً يقول في حديث رسول الله ﷺ إن الله خلق آدم على صورته فقال على صورة الرجل فقال أبي كذب هذا قول الجهمية وأى فائدة فى هذا وقال أحمد فى رواية أخرى فأين الذي يروى أنا الله خلق آدم على صورة الرحمن. وقد جزم أحمد وإسحاق بصحة هذا الحديث كما ذكره المؤلف والذهبي فى سيرة أعلام النبلاء وفى ميزان الاعتدال فى ترجمة أبي الزناد.

قال في الجزء الخامس ص ٣٣٦ ووقع للمهلب

استبعاد جواز هذه الكلمة وهي حابس الفيل على الله تعالى فقال المراد حبسها الله عز وجل وتعقب بأنه يجوز إطلاق ذلك في حق الله فيقال حبسها الله حابس الفيل وإنما الذي يمكن أن يمنع تسميته سبحانه وتعالى حابس الفيل ونحوه كذا جاء عن المنير وهو مبني على الصحيح من أن الأسماء توقيفية. انتهى.

جـ - ليس هذا من باب التسمية حتى يحتاج إلى ما ذكر وإنما هو من باب الإخبار وهو أوسع من باب التسمية كما أشار إلى مثل ذلك العلامة ابن القيم في بدائع الفوائد جـ١ : ص١٦٣.

قال في المجلد الخامس ص ٣٩٣ على قول ابن عباس وكتابكم أي القرآن أحدث الأخبار بالله قال أي أقربها نزولاً إليكم من عند الله عز وجل فالحديث بالنسبة إلى المنزل إليهم وهو في نفسه قديم.

جـ - قوله وهو في نفسه قديم يحتاج إلى تفصيل إن أراد به أن الله علمه وكتبه في اللوح المحفوظ وإذا نزل جبريل بشيء منه سمعه من الله ونزل به منه فهذا

حق كما قال تعـالى منزل من ربك وإن أراد أنه قديم بمعنى أن جبريل يأخذه من اللوح المحفوظ ولا يسمعه من الله فهذا باطل كما أشار إلى ذلك

شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فى مجموع الفتاوى ١٣٦ ، ١٣٧ إلى ١٣٣ ، ٥٣٠ .

قال فى الجزء الخامس ص ٣٥١ وفى رواية موسى بن عقبة عن الزهري فكتب رسول الله ﷺ إلى أبي بصير فقدم كتابه وأبوبصير يموت فمات وكتاب رسول الله ﷺ فى يده فدفنه أبوجندل مكانه وجعل عند قبره مسجداً .

جـ ـ هذا لا يثبت لأنه إما مرسل أو معضل خصوصاً مراسيل الـزهري فإنها من أضعف المراسيل كما روى ابن أبي حاتم فى كتـاب الجـرح والتعديل جـ١ : ص٣٤٦ عن يحي بن سعيد القطان أنه كان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شـيئاً ويقول هو بمنزلة الريح ويقول هؤلاء قوم حفـاظ كانوا إذا سمعوا الشىء علقوه هـ .

وأيضـا يعـارضـه ما تقـدم من الأحـاديث

الصحيحة الدالة على تحريم اتخاذ المساجد على القبور.

قال فى الجزء السادس ص ٤٠ قال الخطابي وقد تأول البخاري الضحك فى موضع آخر على معنى الرحمة وهو قريب.

جـ - أقول قد ذكر الحافظ مثل هذا أيضاً عن الخطابي في الجزء الثامن ص **٦٣٣** ثم قال ولم أر ذلك فى النسخ التي وقعت لنا من البخاري.

ثم قال في الجزء السادس ص ٤٠ لما ذكر تأويل الخطابي للضحك بالرضا قلت ويدل على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا تعديته بالى تقول ضحك فلان إلى فلان إذا توجه إليه طلق الوجه مظهراً للرضا عنه.

جـ - الصواب اثبات هذه الصفة وإجراؤها على ظاهرها كسائر الصفات على ما يليق بجلال الله

وعظمته وهذا قول سلف الأمة وأئمتها .

قال فى الجزء السادس ص ١٣٦ ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محال على الله أن لا يوصف بالعلو لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى والمستحيل كون ذلك من جهة الحس ولذلك ورد فى صفته العالي والعلي والمتعالى ولم يرد ضد ذلك وإن كان الله قد أحاط بكل شيء علما هو إطلاق .

جـ ـ اعلم أن لفظة الجهة فى حق الله نفياً أو إثباتاً بدعة وأما قوله إن وصفه بالعلو مستحيل من جهة الحس فليس كذلك بل هو سبحانه فوق كل شيء بذاته وهذا قول أهل السنة والجماعة يثبتون له تعالى صفة العلو علو الذات وعلو القهر وعلو القدر خلافاً لأهل البدع الذين لا يثبتون علو الذات . وأما قوله ولم يرد ضد ذلك إلخ . . فيقال إنه سبحانه لم يوصف بضد ذلك لأنه ينافي كونه سبحانه فوق كل شيء وهذا أدل دليل على علوه سبحانه بذاته على كل شيء سبحانه وتعالى كما

أشـار إلى ذلـك العـلامـة ابن القيم في كتـابـه الصواعق . «راجع الدرر السنية المجلد الثاني ص ٣٦٩» .

قال في الجزء السادس ص ١٤٣ هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه فأما ما فيه ذكر الله فلا نهى فيه فإنه إنما يجعل للتبرك والتعوذ بأسمائه وذكره .

جـ - هذا لا دليل عليه والراجح النهي عنه لثلاثة أمور الأول عموم النهي ولا مخصص للعموم الثاني أنه يفضي إلى تعليق ما ليس كذلك الثالث أن معلقه لابد أن يمتهنه بدخوله الخلاء ونحوه. كما أشار إلى ذلك فى فتح المجيد شرح كتاب التوحيد باب ما جاء فى الرقي والتمائم .

قال في الجـزء السادس ص ١٤٥ وقد تقدم توجيه العجـبفى حق الله فى أوائـل الجهاد وأن معناه الرضا ونحو ذلك .

جـ ـ تقدم أن هذا تأويل مردود والصواب اثبات هذه الصفة وغيرها من صفات الله على ما يليق بجلاله

وعظمته وأنه قول سلف الأمة وأئمتها والله أعلم .

قال في الجـزء السـادس ص ٣٣١، ٣٣٣ وروى الطحاوي والطبراني في الكبير والحاكم والبيهقي في الدلائل عن أسماء بنت عميس أنه ﷺ دعا لما نام على ركبة علي ففاتته صلاة العصر فردت الشمس حتى صلى علي ثم غربت وهذا أبلغ في المعجزة. وقد أخطأ ابن الجوزي بإيراده له في الموضوعات وكذا ابن تيمية في كتاب الرد على الروافض في زعم وضعه والله أعلم .

جـ ـ أقـول من تدبر كلام ابن تيمية في كتاب منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية بان له عدم صحة هذا الحديث فإنه ساق طرقه وتكلم عليها والله أعلم .

قال في الجزء السادس ص ٣٩١ على قوله في الحديث

فهو عنده فوق العرش ويحتمل أن يكون المراد بقوله فهو عنده أي ذكره أو علمه فلا تكون العندية مكانية بل هي إشارة إلى كمال كونه مخفياً عن الخلق مرفوعاً عن حيز إدراكهم.

جـ- هذا خلاف ظاهر الحديث والصواب إجراؤه على ظاهره كما هو قول أهل السنة والجماعة وهذا مما استدلوا به على إثبات علو الله على خلقه.

قال في ص ٣٩٣ على قوله إن رحمتي غلبت غضبي والمراد من الغضب لازمه وهو إرادة إيصال العذاب إلى من يقع عليه الغضب.

جـ- الصواب إثبات هذه الصفة لله على ما يليق بجلاله وعظمته وهذا قول أهل السنة والجماعة خلافاً لأهل البدع

قال في الجزء السادس ص ٣٦٦ على قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً. وهذه الرواية تؤيد قول من قال إن الضمير لآدم والمعنى أن الله تعالى أوجده على الهيئة التى خلقه عليها

لم ينتقـل في النشأة أحوالاً ولا تردد في الأرحام أطواراً كذريته بل خلقه الله رجلاً كاملاً سويا من أول ما نفخ فيه الروح.

جـ - هذا خلاف قول أهل السنة وهو قول مردود من وجوه كثيرة كما بسط ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس وقد ذكرته في كتاب دفاع أهل السنة والايمان عن حديث خلق آدم على صورة الرحمن.

قال في الجـزء السـادس ص ٥٤٠ لما ذكر حديث أبي ذر ليس من رجل ادعى إلى غير أبيه وهو يعلمه إلا كفر قال فقوله في الإسناد عن الحسين هو ابن واقد المعلم.

جـ - هذا وهم ليس هو ابن واقد وإنما هو ابن ذكوان والله أعلم.

قال في الجـزء السـادس ص ٣٨٩ على قوله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلاً والخليل فعيل بمعنى فاعل وهو

من الخلة بالضم وهي الصداقة والمحبة التى تخللت القلب فصارت خلاله وهذا صحيح بالنسبة إلى ما في قلب إبراهيم من حب الله تعالى وأما إطلاقه فى حق الله تعالى فعلى سبيل المقابلة وقيل الخلة أصلها الاستصفاء وسمي بذلك لأنه يوالي ويعادي في الله وخلة الله له نصره وجعله إماما وكذا ما ذكره في الجزء السابع ص ٣٣.

جـ - هذا خلاف قول أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون له صفة الخلة وهي فوق المحبة على ما يليق بجلاله وعظمته سبحانه وتعالى.

قال في الجزء السادس ص ٤٥٤ لما تكلم على قول البخاري باب قول الله تعالى وآتينا داوود زبورا إلى أن قال «أفرغ أنزل» قال لم أعرف المراد من هذه الكلمة هنا واستقريت قصة داود في المواضع التي ذكرت فيها فلم أجدها.

جـ - إن هذا لهو العجب كيف خفي مثل هذا على الحافظ ابن حجر وهو مذكور في قوله تعالى ﴿ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا

وثبت أقدامنا ـ إلى قوله ـ وقتل داوود جالوت﴾
وقد أشار إلى مثل ذلك لما تكلم على قوله وزاده بسطة فى العلم والجسم وهذه الكلمة في قصة طالوت وكأنه ذكرها لما كان آخرها متعلقاً بداود فلمح بشيء من قصة طالوت.

قال في الجزء السادس ص ٦٠٠ وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء وفيه عرض الطعام الذي تظهر فيه البركة على الكبار وقبولهم ذلك.

جـ ـ ليس الأمر كما قال فإن هذا من خصائص النبي ﷺ ولذلك لم يفعله الصحابة والتابعون مع صالحيهم والله أعلم.

قال في الجزء السابع ص ٣٩ لما تكلم على قول أبي بكر لا يذيقك الله الموتتين تقدم شرحه في أوائل الجنائز وقد تمسك به من أنكر الحياة في القبر وأجيب عن أهل السنة المثبتين لذلك بأن المراد نفي الموت اللازم من الذي اثبته عمر بقوله وليبعث الله في الدنيا ليقطع أيدي

القائلين بموته وليس فيه تعرض لما يقع في البرزخ وأحسن من هذا الجواب أن يقال إن حياته ﷺ في القبر لا يعقبها موت بل يستمر حيا والأنبياء أحياء في قبورهم ولعل هذا هو الحكمة فى تعريف الموتتين حيث قال لا يذيقك الله الموتتين أي المعروفتين المشهورتين الواقعتين لكل أحد غير الأنبياء.

جـ - الصواب هو الأول وهو أن حياة الأنبياء في قبورهم برزخية غير الحياة المعهودة هنا وأما ما جعله أحسن فليس كما قال لأنه قام الدليل القاطع أنه لا يبقى عند النفخ في الصور أحد حيا فلو كان الأمر كما قال لكان الله قد جمع عليه موتتين وهو خلاف الحديث أشار إلى ذلك في الدرر السنية ١ ٣٧٢ ، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، والله أعلم.

قال في الجزء السابع ص ١٣٠ لما تكلم على قوله ﷺ «ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما» قال ونسبة الضحك والتعجب إلى الله تعالى مجازية والمراد بهما الرضا بصنيعهما. هـ.

جـ ـ قد تقدم الكلام عليه وأن الصواب اثبات هاتين الصفتين على ما يليق بجلال الله وعظمته كسائر أسمائه وصفاته الواردة في الكتاب والسنة .

قال في المجلد السابع ص ١٣٤ فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزه عن الحركة **والتحول . . إلخ .**

جـ ـ اعلم أن أهل السنة والجماعة يثبتون لله سبحانه ما أثبته لنفسه من صفات الكمال وما وصفه به رسول الله ﷺ ينزهونه عما لا يليق بجلاله وعظمته ولا يتوسعون باطلاق عبارات تحتمل حقاً وباطلاً كمثل هذه العبارات المذكورة .

قال في الجزء السابع ص ١٤٥ والمراد بغضب الله إرادة إيصال العقاب كما أن المراد بلعنة الله الإبعاد عن رحمته .

جـ ـ هذا تأويل مردود والصواب إثبات صفة الغضب واللعن لله على ما يليق بجلاله وعظمته وهذا قول أهل السنة والجماعة خلافاً للجهمية ومن أخذ عنهم .

قال في الجزء السابع ص ٤١٣ : قال السهيلي قوله من فوق سبع سماوات معناه أن الحكم نزل من فوق قال ومثله قول زينب بنت جحش وزوجني الله من نبيه من فوق سبع سماوات أي نزل تزويجها من فوق قال ولا يستحيل وصفه تعالى بالفوق على المعنى الذي يليق بجلاله لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التحديد الذي يفضي إلى التشبيه.

جـ - لا حاجـة إلى هذا التكلف فإن هذا الحـديث كنظائره من الأحاديث الدالة على اثبات علوه جل جلاله

قال في الجـزء السـابع ص ١٩٣ قوله باب تقاسم المشركين على النبي ﷺ كان ذلك أول يوم من المحرم سنة سبع من البعثة وكان النجاشي قد جهز جعفراً ومن معه فقدموا والنبي ﷺ بخيبر وذلك في صفر منها.

جـ - هذا وهم وإنـما كان ذلك فى السنة السابعة من الهجرة بعد التقاسم المذكـور بأكثر من عشر سنين والله أعلم.

وعلا على جميع المخلوقات علو الذات وعلو القهر وعلو القدر على ما يليق بجلاله وعظمته وهذا هو قول أهل السنة والجماعة .

قال في الجـزء الثـامن ص ١٥٥ والرحمة لغة الرقة والإنعطاف وعلى هذا فوصفه به تعالى مجاز عن إنعامه على عباده .

جـ ـ هذا باطل والصواب إثبات صـفة الرحمة له تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته وأما كونها في اللغة رقة وانعطافاً فهذا إنما يلزم فى حق المخلوقين وأما الرب جل وعلا فلا يلزم مثل هذا فى حقه .

قال في الجزء الثامن ص ١٨٥ جاء مفسراً فى حديث أبي أيـوب الـذي أخـرجـه مسلم والنسـائي وأبوداود والـترمـذي وابن حبـان والحاكم من طريق أسلم أبي عمران قال كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخـل فيهم ثم رجـع مقبلاً فصاح الناس سبحان الله ألقى بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب أيها الناس إنكم

تـئولون هذه الآيـة وإنـما نزلت هذه الآيـة فينا معشر الأنصار إنا لما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سراً إن أمـوالنا قد ضاعت فلو أنا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها فأنزل الله هذه الآية فكانت التهلكة الإقامة التى أردناها .-

جـ - هذا الحديث لم يروه مسلم ولذلك خالف المصنف كلامه هذا فى موضع آخر فذكره في بلوغ المرام رقم ١٣٠١ ولم يعزه إلى مسلم وهو الصحيح والله أعلم .

قال فى الجـزء الشـامن ص ٣٣٦ لما تكلم على قوله تعالى ﴿استغفر لهم﴾ الآية فنقل كلاماً لابن بطال ثم قال وتعقبه ابن المنير بأن الإيمان لا يتبعض قال وهو كما قال .

جـ - هذا خلاف قول أهـل السنـة فإن مذهبهم أن الايمان يتبعض كما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجمـوع الفتـاوى فى كتـاب الإيمان ٨ : ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ .

قال في الجزء الثامن ص ٣٤٠ لما تكلم على قوله ولا تصل على أحد منهم وحديث طلب الصلاة على عبدالله بن أبي بن سلول قال وفيه جواز سؤال الموسر من المال من ترجى بركته شيئاً من ماله لضرورة دينية .

جـ ـ قد تقدم أن التبرك بمثل ذلك خاص بالنبي ﷺ .

قال في الجزء الثامن ص ٣٨٣ لما ذكر الكلام على لا أقسم فقيل إنها زائدة وتعقب بأنها لا تزاد إلا فى أثناء الكلام وأجيب بأن القرآن كله كالكلام الواحد .

جـ ـ قوله إن القرآن كالكلام الواحد فيه نظر.

قال فى الجزء الثامن ص ٥٥١ على حديث «ان الله يجعل السماوات على إصبع » وقال ابن فورك يحتمل أن يكون المراد بالأصبع إصبع بعض المخلوقات وما ورد في بعض طرقه أصابع الرحمن يدل على القدرة والملك .

جـ ـ هذا التأويل مردود مخالف لقول أهل السنة والجماعة والصواب اثبات ذلك على ما يليق بجلال الله وعظمته .

قال في الجزء الثامن ص ٥٩٦ على قوله في الحديث **حتى يضع قدمه فيها** واختلف في المراد بالقدم فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة وهو أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك . . الخ .

جـ ـ ما ذكره عن السلف هو الصواب وهم أهل السنة والجماعة وما ذكره عن غيرهم فليته لم يذكره وليته لما ذكره رده فإنه بدعة وضلالة فإن مثل هذا لا يذكر إلا ليبطل ويزيف لا ليقرر ويعتمد عليه .

قال في الجزء الثامن ص ٦٦٤ على قوله في الحديث «**يكشف ربنا عن ساقه**» .

قال الإسماعيلي هو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم ثم أخرجه من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ يكشف عن ساق قال الإسماعيلي هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين .

جـ - لفظة ساقه ثابتة فى الصحيح والرواية الأخرى لا تنافيها ولا تعارضها وما ذكره الإسماعيلي لا يلزم من إثباتها فإن أهل السنة والجماعة يثبتون لله هذه الصفة وغيرها مما ورد في الكتاب والسنة على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تشبيه بصفات المخلوقين ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قال في الجزء التاسع ص ٦٩ على قوله في الحديث ما أذن الله لشيء كإذنه . . إلخ وقال القرطبي أصل الأُذن بفتحتين أن المستمع يميل بأذنه إلى جهة من يسمعه وهذا المعنى فى حق الله لا يراد به ظاهره وإنما هو على سبيل التوسع على ما جرى به عرف المخاطب والمراد به فى حق الله تعالى إكرام القارىء وإجزال ثوابه لأن ذلك ثمرة الإصغاء.

جـ - هذا تأويل مردود والصواب اثبات هذه الصفة لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته من غير أن يشبه ذلك باستماع المخلوق وهذا قول أهل السنة والجماعة خلافاً لأهل البدع من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ونحوهم.

قال في الجزء التاسع ص ٣٤٧ لما ذكر إجابة الدعوة وفى الحضور فوائد أخرى كالتبرك بالمدعو.

جـ ـ هذا غير مشروع على الصحيح وقد تقدم رده.

قال في الجزء التاسع ص ٣٢٠ لما تكلم على قوله ما أحد أغير من الله قال عياض ويحتمل أن تكون الغيرة في حق الله الإشارة إلى تغير حال فاعل ذلك وقيل الغيرة في الأصل الحمية والأنفة وهو تفسير بلازم التغير فيرجع إلى الغضب وقد نسب سبحانه وتعالى إلى نفسه فى كتابه الغضب والرضا وقال ابن العربي التغير محال على الله بالدلالة القطعية فيجب تأويله يلزم كالوعيد أو ايقاع العقوبة بالفاعل ونحو ذلك.

جـ ـ الصواب اثبات صفة الغيرة لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تشبيه ولا تمثيل بغيرة المخلوقين وما ذكره عن هؤلاء الذين نقل عنهم لا حاجة إليه.

الفهـــــرس

الموضـــــــوع	الصفحة

الفهـــــرس

إتحاف القاري

بسد بياضات فتح الباري

تأليف

أبو الأشبال أحمد شاغف

الباحث الشرعي بهيئة الإعجاز العلمي

برابطة العالم الإسلامي

دار الوطن للنشر

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار الوطن للنشر - الرياض
هاتف : ٤٧٩٢٠٤٢ (٥ خطوط) فاكس : ٤٧٢٣٩٤١ - ص ب : ٣٣١٠

- البريد الالكتروني : pop@dar-alwatan.com
- موقعنا على الانترنت : www.dar-alwatan.com
- التوزيع بجمهورية مصر العربية ت : ٠١٠١٤٦٠٨٦١ محمول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي من تعلّق بأسباب طاعته، فقد أسندَ أمره إلى العظيم جلاله، ومن انقطع لأبواب خدمته، متمسكًا بنفحات كرمه قرب اتصاله، ومن انتصب لرفع يديه جازمًا بصحة رجائه، مع انكسار نفسه صلح حاله.

وصلى الله على نبينا محمد، المشهور جماله، المعلوم كماله، وعلى آل محمد، وصحبه الطيبين الطاهرين، فصحبه خير صحب وآله.

□ أما بعد!

فإِنَّ كتاب: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» وحيد لا مثيل له، ألا وإِنَّه موسوعة علمية كبيرة، لم تر العيون ثانيه، وفيه علوم جمة، وهو كتاب حافل بمسائل ومباحث حديثية وفقهية ونحوية وغيرها عديدة، ولا يقدره قدره إِلاَّ من كان له شغف ومحبة للعلم عامة، وللسنة المحمدية خاصة.

ألا وإِنَّ مؤلفه الحافظ ابن حجر العسقلاني (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ) رحمه الله قد بذل جهده في هذا السفر الجليل، وكشف فيه كنوز السنة الخفيّة، ومن علوم المسلمين الباهرة العبقرية.

وطُبعَ «فتح الباري» عدة طبعات، وعدة مرات، وأجَلُّ هذه الطبعات وأحسنها هي الطبعة الهندية في دهلي (سنة ١٣١٠هـ)، وهي طبعة حجرية، والنُّسخُ من هذه الطبعة نادرة اليوم جدًا، وتليها طبعة بولاق بمصر (سنة ١٣٠١هـ)، وكلا الطبعتين من حسنات السيد النواب محمد صدِّيق حسن خان القنوجي أحد علماء السلفيين في بلاد الهند.

وتليها طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة (سنة ١٣٨٠ هـ)، والتي كانت بعناية سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حفظه الله، والشيخ محب الدِّين الخطيب رحمه الله، وهناك طبعات أُخرى مثل الطبعة المنيرية بالقاهرة وغيرها.

وكأي عمل علمي كبير فإنَّ هذه الطبعات قد حفلت ببعض المشكلات، ومن ذلك: الأخطاء المطبعية، وهاكم مثالان لذلك:

١- «ووقع في صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال: إنِّي لا أدع بعدي شيئًا أهم عندي من الكلالة، وما راجعت رسول الله ﷺ ما راجعته في الكلالة حتى طعن بأُصبعه في صدري، فقال: ألا يكفيك آية النصف التي في آخر سورة النساء».

(كتاب الفرائض، ١٤- باب ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ﴾... إلخ - ١٢/ ٢٦، من الطبعة السلفية و١٢/ ٢٧ من طبعة قصي).

والصواب هكذا:

«ووقع في صحيح مسلم: عن عمر أنه خطب، ثم قال: إنِّي لا أدع بعدي شيئًا أهم عندي من الكلالة، وما راجعت رسول الله ﷺ ما راجعته في الكلالة، حتى طعن بأُصبعه في صدري فقال: ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء».

مسلم كتاب الفرائض، ٢- باب (ميراث الكلالة، حديث٩).

٢- «ووقع في حديث سمرة عند الطبراني، وصححه ابن حبان والحاكم: ممسوح العين اليسرى، كأنَّها عين أبي يحيى شيخ من الأنصار - انتهى. وهو بكسر المثناة الفوقانية، ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري، ولا يعرف إِلاَّ من هذا الحديث».

كتاب الفتن، ٢٦ ـ باب (ذكر الدجَّال، ١٣/ ٩٧ من الطبعة السلفية، و١٣/ ١٠٨ من طبعة قصي).

والصواب هكذا:

«ووقع في حديث سمرة عند الطبراني، وصححه ابن حبان والحاكم: «ممسوح العين اليسرى كأنها عين أبي تحيى ـ شيخ من الأنصار ـ انتهى. وهو بكسر المثناة الفوقانية، ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستعفري، ولا يعرف إلاَّ من هذا الحديث».

(راجع: «الإصابة» ٤/ ٢٧، و«الإكمال» لابن ماكولا ١/ ٥٠٢).

وقد تكرر هذا الخطأ مع خطأ آخر في آخر هذا الباب (ص١٠١ من الطبعة السلفية): «وعند البزار من حديث الغلتان بن عاصم... وشبَّه عينه الممسوحة بعين أبي يحيى الأنصاري، كما تقدَّم ـ والله أعلم».

والصواب هكذا:

«وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم... وشبَّه عينه الممسوحة بعين أبي تحيى الأنصاري، كما تقدَّم ـ والله أعلم».

(راجع «مجمع الزوائد» ٨/ ٤٣٨، «والإصابة» ٤/ ٢٧، و«الإكمال» لابن ماكولا ١/ ٥٠٢).

وهذا يوضِّح أن الكتاب في حاجة إلى عناية كبيرة، فيطبع طبعة جديدة يليق بمقام هذا السفر الجليل.

إتحاف القاري بسد بياضات فتح الباري

وإسهامًا مني في خدمة «كتاب فتح الباري» أُقدِّم للطلاَّب والباحثين هذا الكتابَ بعنوان: «**إتحاف القاري بسد بياضات فتح الباري**» وهو كتاب يهتم بجانب من الواجب تجاه «كتاب فتح الباري» ويتمثل في سد البياضات التي وجدت في جميع الطبعات القائمة، وها أُقدِّم للباحثين مثالاً واحداً من هذه البياضات:

«وحديث أبي أُمامة سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر، أخرجه عبد الرحمن، وحديث معاذ خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى ـ أخرجه. . . وحديث رافع بن عمرو رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى ـ أخرجه. . . وأخرج من مرسل مسروق أن النبي ﷺ خطب يوم النحر ـ والله أعلم.

ويتَّضِح بهذا المثال أن معنى البياض هو الفراغ الذي بين كلمتين في جملة واحدة، حيث لا يتم معناها إلاَّ بملء ذلك الفراغ، وهذا يبيِّن مدى تأثير البياضات على القارئ وعلى النص، ويبين أن ملء البياضات مسألة أساسية في تحقيق النصوص.

وأسباب وجود البياضات في النصوص المخطوطة والمطبوعة أسباب عديدة ـ منها ما يتعلق بالمصنف الأصلي للنص، فإنَّ معظمهم مثل الحافظ ابن حجر رحمه الله كانوا يكتبون من الذاكرة أحيانًا بدون مصادر مكتوبة أمامه، ولهذا لا تسعفه الذاكرة تارة فيضطر إلى ترك بياض على أن يملأه فيما بعد حينما تسعفه الذاكرة،

أو حينما يعود إلى مراجعه إذا تيسَّر. والذي يظهر من الاستقراء أن هذا السبب قليل جدًا في بياضات فتح الباري.

ومنها ما يتعلَّق بالنساخ، فإنَّ بعضهم قد يتعذَّر عليه قراءة خط المؤلف، فيترك مكان ما تعذَّر عليه قراءته فارغًا، والذي يظهر أن أكثر البياضات في «فتح الباري» من هذا القبيل.

وتعالج ظاهرة البياضات في النصوص بالبحث المتأني في عموم النص؛ لاحتمال وجود ما يملأ الفراغ أو البياض في مكان آخر منه، أو بمراجعة المصادر الأساسية التي يحتمل أن المصنف أخذ عنها، أو كتب أخرى يمكن وجودها فيها..

وقد اجتهدت بسد هذه البياضات، وملء تلك الفراغات على ما ذكرنا أعلاه، فما تيقنت منه اليقين الكامل قلت فيه: «العبارة الكاملة هكذا» وما لم أتيقن منه تمامًا قلت فيه: «لعلَّ العبارة الكاملة هكذا».

وأشرت - بعد ذلك - في آخر العبارة إلى المصدر الذي ملأت منه ذلك البياض، سواء كان المصدر «كتاب فتح الباري» نفسه أو غيره من المصادر.

فما أصبت فيه فمن الله وحده، وما أخطأت فمن قصور نفسي، وإنما أردت خدمة السنة النبوية. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه المرجع والمآب.

كتبه

أبو الأشبال شاغف

عفا الله عنه

مكة المكرمة ٢/٣/ ١٤١٥ هـ

ذكر البياضات وسدها

بياضات هدي الساري مقدمة فتح الباري

(١، ٢)ـ(ص ٢٢٢/ ٢٢٧/ ٢٤١)[1] ـ تحت عنوان «ذكر من اسمه إسحاق على ترتيب المشايخ»: ««ترجمة»: قال في باب (١) حدَّثنا إسحاق، حدَّثنا عبد الله هو ابن الوليد العدني (١)».

(١) بياض في جميع النسخ ـ وكتب بهامش بعضها أنه وجد كذلك في النسخة الأم[2].

□ **قال أبو الأشبال**: لم يرو البخاري في: «صحيحه» عن عبد الله بن الوليد العدني موصولاً، وإنَّما روى له في سبعة مواضع تعليقًا:

(١) في كتاب الجنائز، في «باب الكفن بغير قميص» ـ وهذا التعليق لا يوجد إلاَّ في نسخة الصغاني فقط.

(٢) في كتاب المناسك، في «باب رمي الجمار من بطن الوادي».

(٣) في كتاب السلم، في «باب السلم».

(٤) في كتاب السلم، أيضًا في «باب السلم إلى أجل معلوم».

(٥) في كتاب الجهاد، في «باب السبق بين الخيل».

---

(١) الرقم الأول بعد حرف «ص» لطبعة بولاق، والذي يليه بعد الخط المائل للطبعة السلفية، والأخير بعد الخط المائل لطبعة قصي.

(٢) هذه وأمثالها بعد نقل العبارة إلى آخر الكتاب فهي منقولة من هامش النسخ المطبوعة.

(٦) في كتاب الجهاد، أيضًا، في «باب جهاد النساء».

(٧) في كتاب التفسير، في تفسير سورة البقرة، في: «باب: وهو ألد الخصام».

(راجع التقريب، وتهذيب التهذيب، وتهذيب الكمال، ورجال البخاري للكلاباذي وأبي الوليد الباجي ورجال الصحيحين لابن القيسراني، وعناية الباري للشيخ عبد الوكيل الهاشمي المكي، وغيرها من كتب التراجم).

□ **قال أبو الأشبال:** من هذه المواضع السبعة الموضع الثالث الذي في كتاب السلم، في «باب السلم» قال البخاري رحمه الله فيه بعد أن ذكر حديث رقم ٢٢٤٥:

حدثنا إسحاق، حدثنا خالد بن عبد الله، عن الشيباني، عن محمد بن أبي مجالد ـ بهذا، وقال «فنسلفهم في الحنطة والشعير».

وقال عبد الله بن الوليد، عن سفيان، حدثنا الشيباني، وقال: «والزيت».

يمكن ـ والله أعلم ـ أن الحافظ كان قد رآه في بعض النسخ من البخاري، أو في بعض الشروحات هذه الرواية موصولة، فأراد أن يذكرها فنسي، أو يمكن أنه التبس الأمر عليه من هذا المقام فبيض في المقدمة من حفظه[1].

---

(١) وهذا ليس ببعيد، ولا ينقص من قدره الجليل، إنَّما هو بشر، والبشر يخطئ ويصيب، وكم من مثل ذلك يوجد في تصنيفاته في الفتح وغيره ـ وهاكم مثالين من ذلك:

(١) قال في شرح حديث رقم ٢٦٢٧: «وسيأتي في الجهاد، ويأتي الكلام عليه مستوفى هناك إن شاء الله تعالى».

وقال في الجهاد في شرح حديث رقم ٢٨٢٠: «وسيأتي شرحه بعد عشرين بابًا، ومضى بعض شرحه في آخر الهبة» (يعني حديث رقم ٢٦٢٧).

وقال في حديث رقم ٢٨٥٧: «وقد تقدَّم في أواخر الهبة مع شرحه، وهو ظاهر فيما ترجم به هنا».

=

(٣، ٤)ـ(ص ٢٥٠/ ٢٥٧/ ٢٧١)ـ تحت عنوان: «من كتاب الغسل إلى الصلاة»:

«فقدمت امرأة فنزلت قصر بني خلف، فحدثت عن أختها ـ وكان زوج أختها غزا مع رسول الله ﷺ ثنتي عشرة غزوة» ـ المرأة هي (١) وأختها هي أم عطية واسمها نسيبة بنت الحارث الأنصارية، وزوج أم عطية هو (١)».

(١) بياض في الموضعين بأصله.

□ **قال أبو الأشبال:** راجع الفتح (١/ ٣٥٩/ ٤٢٣/ ٥٠٤) ـ كتاب الحيض، ٢ ـ «باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، ويعتزلن المصلى» قال الحافظ في شرح حديث رقم ٣٢٤ ـ وهو الحديث الوحيد في هذا الباب ـ: «لم

= وقال في حديث رقم ٢٨٦٢: «وقد تقدم قريبًا وأن شرحه سبق في كتاب الهبة».

وقال في حديث رقم ٢٨٦٦، ٢٨٦٧، ٢٩٠٨: «وقد سبق شرحه في الهبة».

وقال في حديث رقم ٢٩٦٩: «وقد تقدَّم».

وقال في حديث رقم ٣٠٤٠: «وقد تقدَّم شرحه في أواخر الهبة».

وقال في حديث رقم ٦٠٣٣: «وقد تقدم شرح الحديث المذكور في كتاب الهبة».

وقال في حديث رقم ٦٢٦٢: «وقد تقدَّم شرحه في كتاب الجهاد».

هذه هي المواضع التي ورد فيها هذا الحديث ووعد الحافظ أن يشرحه في الجهاد مستوفى ولكن نسي ولم يشرحه.

(٢) قال في «الإصابة» في ترجمة أسلم مولى عمر في الفصل الأول:

أسلم: مولى عمر. . . كذلك ذكره ابن إسحاق وغيره كما سنورده في القسم الثالث ـ إن شاء الله ـ.

وقال في الفصل الثالث:

أسلم مولى عمر ـ تقدَّم ذكره في الأول. قال زيد بن أسلم: مات أسلم وهو ابن أربع عشرة ومائة سنة، وصلى عليه مروان بن الحكم.

فنسي الحافظ أن يذكر في هذا الفصل في ترجمته ما وعد في الفصل الأول.

اللهم اغفر له ووسع مدخله وبرد مضجعه.

أقف على تسمية المرأة ولا تسمية زوج أُم عطية» ملخصًا بألفاظنا.

□ **قال أبو الأشبال:** قال ابن عبد البر: ضباعة بنت الحارث الأنصارية، أُخت أُم عطية الأنصارية. ولكن ابن الأثير جعله وهمًا منه، وتبعه الحافظ في «الإصابة».

أما زوج أُم عطية فهو صحابي غير مسمى- والله أعلم.

(راجع الاستيعاب، وأسد الغابة، والإصابة).

(٥)- (ص ٢٧٣/ ٢٧٧/ ٢٩٢)- تحت عنوان «فضائل المدينة»: «عن زيد بن أسلم، عن أُمه (١) وأكثر الروايات عن أبيه».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال:** قال الحافظ في الفتح: وانفرد روح بن القاسم عن زيد ابن أسلم بقوله: «عن أمه»- انتهى.

□ **قال أبو الأشبال:** رواية روح بن القاسم في «الحلية» لأبي نعيم في ترجمة عمر بن الخطاب، وفيه: «عن أبيه». فيمكن إما وقع الخطأ من بعض النساخ في نسخ البخاري، وإما وقع الخطأ في «الحلية» والله أعلم.

(راجع الفتح شرح حديث رقم ١٨٩٠، وهو آخر حديث من فضائل المدينة، والحلية ١/ ٥٣).

(٦)- (ص ٢٩٧/ ٣٠٠/ ٣١٦) تحت عنوان «فضائل الصحابة»:

حديث عمرو بن العاص. قلت: ثم من؟ قال «عمر» فعد رجالاً. في رواية (١).

(١) بياض بأصله.

▫ **قال أبـو الأشبـال**: قال الحافظ في المغازي في شرح حديث رقم ٤٣٥٨: «فعد رجالاً» في رواية علي بن عاصم (عند البيهقي) قال: قلت في نفسي لا أعود لمثلها أسأل عن هذا.

(٧)ـ(ص ٢٨٤/ ٢٩٧/ ٣٠٤)ـ تحت عنوان «الشروط»:

«قوله: فلما أجمع عمر على ذلك أتاه أحد بني أبي الحقيق» اسمه (١).

(١) بياض بالأصل.

▫ **قال أبو الأشبال**: قال الحافظ في الفتح (٥/ ٢٤٠/ ٣٤٨/ ٣٨٧)ـ كتاب الشروط، ١٤ ـ باب إذا اشترط في المزارعة: إذا شئت أخرجتك»، في شرح حديث رقم ٢٧٣٠ـ وهو الحديث الوحيد في هذا الباب ـ: «قوله: «أحد بني أبي الحقيق» بمهملة وقافين، مصغر، وهو رأس يهود خيبر، ولم أقف على اسمه».

(٨)ـ(ص ٣٢٨/ ٣٣٠/ ٣٤٧)ـ تحت عنوان «كتاب اللباس»:

«قوله: قال إسحاق حدَّثتني امرأة من أهلي أنها رأته على أُم خالد»(١).

(١) قوله: قال إسحاق إلخ كذا في جميع النسخ، ليس بعد هذه العبارة ما يتعلق بها فحرر ـ اهـ.

▫ **قال أبو الأشبال**: أراد الحافظ أن يُبين الرواية المبهمة، لأن هذا مذكور في بيان المبهمات، وقال في الفتح: (١٠/ ٢٥٦/ ٣٠٤/ ٣١٦)ـ كتاب اللباس، ٣٢ـ باب ما يدعى لمن لبس ثوبًا جديدًا، في شرح حديث رقم ٢٨٤٥ ـ وهو الحديث الوحيد في هذا الباب ـ: «قوله: «حدَّثتني امرأة من أهلي» لم أقف على اسمها».

وقال في التقريب في المبهمات من النسوة: إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص الأُموي، عن امرأة من أهله، عن أُم خالد، لم أقف على

اسمها، وهي مقبولة من الرابعة ـ خ (يعني عند البخاري).

وأما أم خالد فهي أمة بنت خالد بن سعيد بن العاص بن أمية.

(راجع الفتح، والتقريب، والتهذيب، والإصابة).

* * * *

الجزء الأول من الفتح ما وجدت فيه بياضًا.

الجزء الثاني من الفتح ما وجدت فيه بياضًا.

* * * *

بياضات الجزء الثالث

(٩، ١٠)-(ص ٤٦٠/ ٥٧٨/ ٦٧٥)-كتاب الحج ١٣٢ - باب الخطبة أيام منى - في شرح حديث رقم ١٧٤٢ - وهو الحديث الرابع في الباب المذكور:

«وحديث أبي أمامة: سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر، أخرجه عبد الرحمن، وحديث معاذ: خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى، أخرجه[١] وحديث رافع بن عمرو: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى» أخرجه[٢] وأخرج من مرسل مسروق: أن النبي ﷺ خطب يوم النحر - والله أعلم».

(١) بياض بالأصل.

(٢) بياض بالأصل، وعبارة القسطلاني تفيد أن الذي أخرج حديث رافع بن عمرو، هو أبو داود والنسائي.

□ **قال أبو الأشبال:** في هذه العبارة تقديم وتأخير وسقط، وهذا يستدعي الإصلاح أولاً قبل ملء البياض منه، وقد أصلحتها بالتتبع على النحو التالي:

«وحديث أبي أُمامة: سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر، أخرجه[١] وحديث عبد الرحمن بن معاذ: خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى، أخرجه[٢] وحديث رافع بن عمرو: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى، أخرجه [٣] وأخرج[٤] من مرسل مسروق: أن النبي ﷺ خطب يوم النحر - والله أعلم».

□ **قال أبو الأشبال:** أما قول المصححين والمحققين: (٢) بياض بالأصل وعبارة القسطلاني تفيد أن الذي أخرج حديث رافع بن عمرو هو أبو داود والنسائي ـ اهـ. فالعجب منهم أنهم بحثوا في القسطلاني، وغفلوا أن الحافظ نفسه في نفس الباب قبل سطور عند شرح الحديث الثالث أي قبل هذا نسبه إلى أبي داود والنسائي.

والعبارة الكاملة هكذا:

«وحديث أبي أُمامة: سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر، أخرجه أبو داود، وحديث عبد الرحمن بن معاذ: خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى، أخرجه أبو داود والنسائي، وحديث رافع بن عمرو: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى ـ أخرجه أبو داود والنسائي أيضًا، وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل مسروق أن النبي ﷺ خطب يوم النحر ـ والله أعلم.

تخريج: (حديث أبي أمامة عند أبي داود في كتاب الحج، ٧٢ ـ باب من قال خطب يوم النحر، حديث رقم ١٩٥٥، وحديث عبد الرحمن بن معاذ عند أبي داود في كتاب الحج، ٧٤ـ باب ما يذكر الإمام في خطبته بمنى، حديث رقم ١٩٥٧، وعند النسائي في المناسك، ١٨٩ـ باب ما ذكر في منى، حديث رقم ٢٩٩٦، وحديث رافع بن عمرو عند أبي داود في كتاب الحج، ٧٣ ـ باب أي وقت يخطب يوم النحر؟، حديث رقم ١٩٥٦، وعند النسائي في المناسك في الكبرى، ٢٣٨ ـ باب وقت الخطبة يوم النحر، حديث رقم ٤٠٩٤.

وحديث مسروق عند ابن أبي شيبة في مصنفه: ٣/ ٢٥٦/ ١٣٩٧٦).

* * * *

بياضات الجزء الرابع

(١١) ـ (ص ٢٣٤/ ٢٧٠/ ٣١٧) ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٥ ـ باب العمل في العشر الأواخر من رمضان، في شرح حديث رقم ٢٠٢٤ ـ وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«وكأن من وثق هبيرة لم يؤثر ذلك فيه قدحًا، لأنه كان متأولاً، ولذلك صحح الترمذي حديثه، وممن وثق هبيرة [١] ومعنى قوله: يجهز، وهو بضم أوله وجيم وزاي».

(١) بياض في غالب النسخ التي بأيدينا.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل العبارة الكاملة هكذا:

«وكأن من وثق هبيرة لم يؤثر ذلك فيه قدحًا، لأنه كان متأولاً، ولذلك صحح الترمذي حديثه، وممن وثق هبيرة أحمد بن حنبل والنسائي والعجلي. ومعنى قوله: يجهز، وهو بضم أوله وجيم وزاي».

(راجع تهذيب التهذيب، وتهذيب الكمال وغيرهما من كتب التراجم ترجمة هبيرة).

■ **تنبيه**: وقع في هذه الصفحة لفظ: «يجهز» مرتين فيحرر ما هو الصحيح: يجهز أو يجيز؟ «وأيضًا وقع في طبعتي السلفية وقصي: «هبيرة بن مريم» وهو خطأ، وصوابه: «هبيرة ابن يريم».

(١٢) ـ (ص ٣١٩/ ٣٨٢/ ٤٤٧) ـ كتاب البيوع، ٧٩ ـ باب بيع الدينار

بالدينار نساءً، بعد شرح حديث رقم ٢١٧٩ :

«تنبيه . . . قلت: وهذا موافق (١) وفي قصة أبي سعيد مع ابن عمر ومع ابن عباس أن العالِم يناظر العالم إلخ».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال:** لعل العبارة الكاملة هكذا:

«تنبيه . . . قلت: وهذا موافق بما في حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم الذي يأتي في الباب الذي يليه. وفي قصة أبي سعيد مع ابن عمر ومع ابن عباس أن العالم يناظر العالم إلخ».

(راجع الفتح كتاب البيوع، ٨٠ـ باب بيع الورق بالذهب نسيئة).

* * * *

بياض الجزء الخامس

(١٣)ـ(ص ٢٣٨/ ٣٢٥/ ٣٢٣)ـ كتاب الشروط، ١١ ـ باب الشروط في الطلاق، في شرح حديث رقم ٢٧٢٧، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«وأما رواية عبد الرحمن بن مهدي فوصلها (٣) وأما رواية آدم فرويناها في نسخته رواية إبراهيم بن يزيد عنه».

(٣) بياض في نسخة معتمدة.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل العبارة الكاملة هكذا:

«وأما رواية عبد الرحمن بن مهدي فلم أقف عليها، وأما رواية آدم فرويناها في نسخته رواية إبراهيم بن يزيد عنه».

(راجع هدي الساري ص ٤٣/ ٤٥/ ٤٨).

* * * *

بياضات الجزء السادس

(١٤)-(ص ٥٢/ ٧١/ ٨٤)-كتاب الجهاد، ٥٨-باب غاية السباق للخيل المضمرة، في شرح حديث رقم ٢٨٧٠، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور: «من الحفياء، بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية ومد، مكان خارج المدينة من جهة [1] ويجوز فيه القصر».

(١) بياض في الأصل.

□ **قال أبو الأشبال:** لعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«من الحفياء، بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية ومد، مكان خارج المدينة من جهة سافلتها، ويجوز فيه القصر».

(راجع هامشي السلفية وقصي في الصفحة نفسها).

(١٥)-(ص ٤١٥/ ٥٧١/ ٦٦٠)-كتاب المناقب، ٢٣-باب صفة النبي ﷺ في شرح حديث رقم ٣٥٤٧، وهو الحديث السادس في الباب المذكور:

«وفي حديث الهيِثم بن زهير[1] عند (١) ثلاثون عددًا».

(١) هكذا بياض في النسخ.

□ **قال أبو الأشبال:** فيه تصحيف وسقط، والصواب هكذا:

«وفي حديث الهيثم بن دهر (١) عند . . . ثلاثون عددًا».

والعبارة الكاملة هكذا:

«وفي حديث الهيثم بن دهر عند ابن سعد: ثلاثون عدداً».

(راجع الطبقات لابن سعد ١/ ٤٣٤، والإصابة في ترجمة الهيثم بن دهر).

* * * *

بياضات الجزء السابع

(١٦) - (ص ٢٣٦/ ٣٠٣/ ٣٥٤) - كتاب المغازي، ٨ - باب قتل أبي جهل، في شرح حديث رقم ٣٩٧٨، وهو الحديث التاسع عشر في الباب المذكور حسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، والثالث عشر حسب ترقيم الحافظ ابن حجر:

«وزاد ابن القطاع [(١)] »

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال:** العبارة الكاملة هكذا:

«وزاد ابن القطاع: ذهب وهمه إليه».

(راجع هدي الساري ٢٠٣/ ٢٠٧/ ٢٠٨: قال الحافظ فيه: «وقال صاحب الأفعال. . . ذهب وهمه إليه».

□ **قال أبو الأشبال:** صاحب الأفعال هو ابن القطاع - راجع الأعلام للزركلي (٤/ ٢٦٩).

* * * *

بياضات الجزء الثامن من طبعتي بولاق والسلفية
وبقية الجزء السابع من طبعة قصي

(١٧)-(ص ٥٠/ ٦٣/ ٧: ٦٦١)-كتاب المغازي، ٦٠-باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، في شرح حديث رقم ٤٣٤٣، وهو الحديث الثالث في الباب المذكور: «وأما رواية عبد الواحد وهو ابن زياد فوصلها[١] ».

(١) هكذا بياض بالنسخ.

□ **قال أبو الأشبال:** لعل العبارة الكاملة هكذا:

«وأما رواية عبد الواحد وهو ابن زياد، فلم أرها».

(راجع هدي الساري ص ٥١/ ٥٣/ ٥٦، وأيضًا «العلل» للدارقطني ٧/ ٢١٤).

(١٨)-(ص ٦٢/ ٧٨/ ٧: ٦٧٩)-كتاب المغازي، ٦٥-باب غزوة سيف البحر، وهم يتلقون عيراً لقريش، في شرح حديث رقم ٤٣٦٠، وهو أول حديث في الباب المذكور:

«قوله: عن وهب بن كيسان، عن جابر[١] ».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال:** لعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«قوله: عن وهب بن كيسان عن جابر، وعند مسلم وغيره عن أبي نعيم

وهب بن كيسان أن جابر بن عبد الله أخبره، وقد صرَّح البخاري في تاريخه الكبير سماعه عن جابر».

(راجع صحيح مسلم كتاب الصيد حديث رقم ٢١، وتاريخ الكبير للبخاري ٨/ ١٦٣).

(١٩)ـ(ص ٨٠/ ١٠٣/ ٧: ٧٠٧)ـ كتاب المغازي، ٧٧ـ باب حجة الوداع، في شرح حديث رقم ٤٣٩٥، وهو أول حديث في الباب المذكور:

«ووقع في حديث أبي سعيد الخدري ما يوهم أنه ﷺ حج قبل أن يهاجر غير حجة الوداع ولفظه [(١)] وعند الترمذي من حديث جابر: حج قبل أن يهاجر ثلاث حجج».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل في هذه العبارة تقديم وتأخير وسقط، ولعل الصواب هكذا:

«ووقع في حديث أبي سعيد الخدري ما يوهم أنه ﷺ حج[(١)] غير حجة الوداع ولفظه [(٢)] قبل أن يهاجر [(٣)] وعند الترمذي من حديث جابر حج قبل أن يهاجر ثلاث حجج».

البياضات في ثلاثة مواضع، ولعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«ووقع في حديث أبي سعيد الخدري ما يوهم أنه ﷺ حج من المدينة بعد الهجرة غير حجة الوداع، ولفظه عند البزار في مسنده: حج النبي ﷺ وأصحابه مشاة من المدينة إلى مكة... الحديث، وهو حديث منكر، وأما قبل أن يهاجر فلا يضبط عددها، وعند الترمذي من حديث جابر: حج قبل أن يهاجر ثلاث حجج».

(راجع البداية والنهاية وكتب السير بيان حج النبي ﷺ).

(٢٠) ـ (ص ٨٩/ ١١٩/ ٧: ٧٢٣) ـ كتاب المغازي، ٧٩ ـ باب حديث كعب بن مالك، في شرح حديث رقم ٤٤١٨، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«وفي حديث أبي ثعلبة عند [١] والطبراني: كان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد إلخ».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وفي حديث أبي ثعلبة عند الحاكم والطبراني: كان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد إلخ».

(راجع المستدرك ٣/ ١٥٥).

(٢١) ـ (ص ١١٥/ ١٥١/ ٧: ٧٥٨) ـ كتاب المغازي، ٨٥ ـ باب وفاة النبي ﷺ، في شرح حديث رقم ٤٤٦٥، وهو أول حديث في الباب المذكور:

«ولكن وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد ما يخالفه كما أوضحته في الكلام على حديث عائشة في بدء الوحي المخرج في [١] من رواية معمر عن الزهري فيما يتعلق بالزيادة التي أرسلها الزهري».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«ولكن وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد ما يخالفه كما أوضحته في الكلام على حديث عائشة في بدء الوحي المخرج في أوائل كتاب تعبير الرؤيا من

رواية معمر عن الزهري فيما يتعلق بالزيادة التي أرسلها الزهري».

(راجع الفتح ١٢/ شرح حديث رقم ٦٩٨٢).

(٢٢)-(ص ٢١١/ ٢٨١/ ٨: ١٣١)-كتاب التفسير، في تفسير سورة المائدة، ١٢-باب: ﴿**لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم**﴾، في شرح حديث رقم ٤٦٢١، وهو أول حديث في الباب المذكور: «قوله: لهم حنين، بالحاء المهملة للأكثر، وللكشميهني: بالخاء المعجمة، والأول الصوت الذي يرتفع بالبكاء من الصدر، والثاني من الأنف، وقال الخطابي: الحنين، بكاء دون الانتحاب، وقد يجعلون الحنين والخنين واحداً إلا أن الحنين من الصدر أي المهملة، والخنين من الأنف أي المعجمة. وقال عياض [(١)]».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«قوله: لهم حنين، بالحاء المهملة للأكثر، وللكشميهني: بالخاء المعجمة، والأول الصوت الذي يرتفع بالبكاء من الصدر، والثاني من الأنف، وقال الخطابي: الحنين، بكاء دون الانتحاب، وقد يجعلون الحنين والخنين واحداً إلا أن الحنين من الصدر أي المهملة، والخنين من الأنف أي المعجمة، وقال عياض: رويناه عن العذري بالحاء المهملة وعن غيره بالخاء المعجمة، وهو الصحيح في هذا الموضع، وهو بكاء معه صوت».

(راجع الأبي ٦/ ١٤٩)

(٢٣، ٢٤)-(ص ٢٢٠/ ٢٩٣/ ١٤٣)-كتاب التفسير في تفسير سورة الأنعام، ٢- باب ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ**﴾، الآية، في شرح ترجمة الباب:

«وعن أبي هريرة عند [١] وعن عثمان عند [١] وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عمرو وسهل بن سعد عند ابن ماجه».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال:** لعلَّ في هذه العبارة تصحيفًا وسقطًا، والصواب هكذا:

«وعن أبي هريرة عند [١] وعن عمران عند [١] وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عمرو، وسهل بن سعد عند ابن ماجه».

والعبارة الكاملة هكذا:

«وعن أبي هريرة عند الترمذي وعن عمران عند ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عمرو، وسهل بن سعد عند ابن ماجه».

(راجع الترمذي، باب أشراط الساعة، وكنز العمال ١٤/ ٢٨١/ ٣٨٣٤).

(٢٥) ـ (ص ٢٢٣/ ٢٩٨/ ٤١٨) ـ كتاب التفسير، في أوائل تفسير سورة الأعراف، في شرح الألفاظ الواردة في ترجمة الباب:

«سورة الأعراف: اختلف في المراد بالأعراف في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ**﴾ فقال: [١] وعن أبي مجلز: هم ملائكة وُكِّلُوا بالصور ليميزوا المؤمن من الكافر».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال:** العبارة الكاملة هكذا:

«سورة الأعراف: اختلف في المراد بالأعراف في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ**﴾ فقال: أبو جعفر: الأعراف جمع واحدها عرف، وكل مرتفع

من الأرض عند العرب عرف، وهو الحجاب بين الجنة والنار، وأما الرجال فقيل: هم قوم من بني آدم استوت حسناتهم وسيئاتهم، وقيل: المقتول في سبيل الله عصاة لآبائهم في الدُّنيا، وعن مجاهد: هم قوم صالحون فقهاء علماء، وعن أبي مجلز: هم ملائكة وُكِّلُوا بالصور ليميزوا المؤمن بالكافر».

(راجع تفسير الطبري، تفسير سورة الأعراف، الآية ٤٦).

(٢٦)-(ص ٢٦٢/ ٣٤٨/ ١٩٩)-كتاب التفسير، في تفسير سورة يونس، ٢-باب ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ . في شرح ترجمة الباب:

«وليس قوله: ننجيك، من النجاة بمعنى السلامة، وقد قيل: هو بمعناها، والمراد مما وقع فيه قومك من قعر البحر، وقيل: هو [(١)] وقد قرأ ابن مسعود وابن السميفع وغيرهما (ننحيك) بالتشديد والحاء المهملة أى نلقيك بناحية».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وليس قوله: ننجيك، من النجاة بمعنى السلامة، وقد قيل: هو بمعناها، والمراد مما وقع فيه قومك من قعر البحر، وقيل: هو بتخفيف الجيم، وقد قرأ ابن مسعود وابن السميفع وغيرهما (ننحيك) بالتشديد والحاء المهملة، أي نلقيك بناحية».

(راجع القسطلاني ٧/ ١٦٦).

(٢٧)-(ص ٣٨٠/ ٤٩٥/ ٣٥٣)-كتاب التفسير، في تفسير سورة الفرقان، ٣-باب: ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾، في

شرح حديث رقم ٤٧٦٥، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«وذكر عياض ومن تبعه أنه وقع في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام في هذا الحديث من طريق [1] عن سعيد بن جبير: أمرني سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى أن أسأل ابن عباس، فالحديث من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال:** العبارة الكاملة هكذا:

«وذكر عياض ومن تبعه أنه وقع في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام في هذا الحديث من طريق شعبة: عن سعيد بن جبير: أمرني سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى أن أسأل ابن عباس، فالحديث من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس».

(راجع الأبي ٧/ ٣٢٦).

(٢٨، ٢٩)ـ(ص ٤٣٣/ ٥٦٤/ ٤٢٧ـكتاب التفسير، في تفسير سورة **حمٓ عٓسٓقٓ**، ـ باب قوله: ﴿ **إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ** ﴾، في شرح حديث رقم ٤٨١٨، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«والقربي قرابة العصوبة والرحم، فكأنه قال: احفظوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبوة، ثم ذكر ما تقدَّم عن عكرمة في سبب نزول [1] وقد جزم بهذا التفسير جماعة من المفسرين، واستندوا إلى ما ذكرته عن ابن عباس عن الطبراني وابن أبي حاتم، وإسناده واهٍ، فيه ضعيف ورافضي... وهذه رواية الكلبي ونحوه من الضعفاء.

وأخرج من طريق مقسَم عن ابن عباس أيضًا قال: بلغ النبي ﷺ عن الأنصار شيء فخطب فقال: «**ألم تكونوا ضلالاً فهداكم الله بي**»... الحديث. وفيه: فجثوا على الركب، وقالوا: أنفسنا وأموالنا لك، فنزلت. وهذا أيضًا

ضعيف ويبطله أن الآية مكية، والأقوى في سبب نزولها [(١)] عن قتادة، قال: قال المشركون: لعل محمدًا يطلب أجرًا على ما يتعاطاه فنزلت».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال:** العبارة الكاملة هكذا:

«والقربى قرابة العصوبة والرحم؛ فكأنه قال: احفظوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبوة، ثم ذكر ما تقدَّم عن عكرمة في سبب نزول هذه الآية في المناقب، وقد جزم بهذا التفسير جماعة من المفسرين، واستندوا إلى ما ذكرته عن ابن عباس من الطبري وابن أبي حاتم وإسناده واه، فيه ضعيف ورافضي... وهذه رواية الكلبي ونحوه من الضعفاء، وأخرج من طريق مقسم عن ابن عباس أيضًا قال: بلغ النبي ﷺ عن الأنصار شيء فخطب فقال: «**ألم تكونوا ضلالاً فهداكم الله بي**»... الحديث، وفيه: فجثوا على الركب، وقالوا: أنفسنا وأموالنا لك، فنزلت. وهذا أيضًا ضعيف، ويبطله أن الآية مكية، والأقوى في سبب نزولها ما ذكره القرطبي في تفسيره عن قتادة قال: قال المشركون: لعلَّ محمدًا يطلب أجرًا على ما نتعاطاه فنزلت».

(راجع الفتح، الجزء السادس شرح حديث رقم ٣٤٩٧، وتفسير الطبري والقرطبي).

(**تنبيه**: وقع في الفتح «عن ابن عباس من الطبراني» وهو خطأ مطبعي، والصواب «عن ابن عباس من الطبري».

(٣٠)-(ص ٥٠٦/ ٦٦١/ ٥٢٨)-كتاب التفسير في تفسير سورة ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ** ﴾، في شرح ترجمة الباب، وليس فيه حديث:

«وهو كلام الفراء من قوله: «ماء غور إلى ومقنع» لكن قال بدل «بئر غور»:

«ماء غور»، وزاد: «ولا يجمعون غور ولا يثنونه» والباقي سواء، وأما أول الكلام فهو من [١] وأخرج الفاكهي عن ابن أبي عمر عن سفيان عن الكلبي».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وهو كلام الفراء من قوله: «ماء غور إلى ومقنع» لكن قال بدل «بئر غور»: «ماء غور» وزاد «ولا يجمعون غور ولا يثنونه، والباقي سواء، وأما أول الكلام فهو من كلام أبي عبيدة، وأخرج الفاكهي، عن ابن أبي عمر عن سفيان عن الكلبي».

(راجع الفتح الجزء العاشر، كتاب الأدب، ٨٥ـ باب إكرام الضيف، في شرحه ترجمة الباب).

* * * *

الجزء التاسع

(٣١)ـ(ص١٥/ ١٧/ ٨: ٦٣٤)ـكتاب فضائل القرآن، ٣ـباب جمع القرآن، في شرح حديث رقم ٤٩٨٧، وهو الحديث الثاني في الباب المذكور:

«وأذربيجان، بفتح الهمزة والذال المعجمة وسكون الراء، وقيل: بسكون الذال وفتح الراء وبكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم جيم خفيفة وآخره نون. وحكى ابن مكي: كسر أوله، وضبطها صاحب «المطالع» ونقله عن ابن الأعرابي: بسكون الذال وفتح الراء، بلد كبير من نواحي جبال العراق غربي [١] وهي الآن تبريز وقصباتها».

(١) بياض بالأصل ص ١٧ في الأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وأذربيجان، بفتح الهمزة والذال المعجمة وسكون الراء، وقيل: بسكون الذال وفتح الراء وبكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم جيم خفيفة وآخره نون، وحكى ابن مكي: كسر أوله، وضبطها صاحب «المطالع» ونقله عن ابن الأعرابي: بسكون الذال وفتح الراء، بلد كبير من نواحي جبال العراق غربي أرمينية، وهي الآن تبريز وقصباتها».

(راجع التاج، مادة: ذرب)

(٣٢)ـ(ص ٢١٩/ ٢٥٤/ ٩: ١٦٣)ـكتاب النكاح، ٨٠ـباب الوصاة

بالنساء، في شرح حديث رقم ٥١٨٧، وهو الحديث الثالث في الباب المذكور:

«قوله: عن عبد الله بن دينار [١] ».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: لعلَّ الحافظ (رحمه الله) أراد أن يبين اختلاف النسخ أو رأى في بعض المستخرجات أو في كتب الفوائد: «عمرو بن دينار» بدل «عبد الله ابن دينار» فبينه، ولكن تعذَّر قراءة خط الحافظ على النساخ فتركوا بياضًا، أو كان في ذاكرة الحافظ أنه رأى في بعض المصنفات أو النسخ «عمرو بن دينار» بدل «عبد الله بن دينار» فبيضه ثم شغل في بعض الأمور ونسي أن يكتبها، فصار بياضًا، فلا يمكن ملؤه إلا بعد مراجعة جميع النسخ الميسرة للفتح، أو بمراجعة مظان الحديث في السنن والمسانيد والمعاجم والفوائد ـ والله أعلم.

(٣٣)ـ (ص ٥٢٢/ ٦٠٤/ ٥١٩) كتاب الذبائح، ٢ـ باب صيد المعراض، في شرح التعليقات التي في ترجمة الباب:

«قوله: وكره الحسن رمي البندقة في القرى والأمصار، ولا يرى به بأسًا فيما سواهما، وصله (١)».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«قوله: وكره الحسن رمي البندقة في القرى والأمصار، ولا يرى به بأسًا فيما سواهما، لم نعثر عليه».

(٣٤)ـ (ص ٥٣٥/ ٦١١/ ٥٣٦)ـ كتاب الذبائح، ١٣ ـ باب أكل الجراد، في شرح ترجمة الباب: «وهو صنفان: طيار ووثاب، ويبيض في الصخر فيتركه

حتى ييبس، وينتشر فلا يمر بزرع إلا اجتاحه، وقيل: [(١)] ، واختلف في أصله، فقيل: إنه نثرة حوت إلخ».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل العبارة الكاملة هكذا: «وهو صنفان: طيار ووثاب، ويبيض في الصخر فيتركه حتى ييبس، وينتشر فلا يمر بزرع إلا اجتاحه، وقيل: لعابه سم على الأشجار لا يقع على شيء إلا أحرقه، واختلف في أصله، فقيل: إنَّه نثرة حوت إلخ».

(راجع القسطلاني ٨/ ٢٧١).

(٣٥) ـ (ص ٥٤٠/ ٦٢٧/ ٥٤٢) ـ كتاب الذبائح، ١٥ ـ باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمداً، في شرح حديث رقم ٥٤٩٨، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«قوله: ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير، في رواية [(١)] وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: لعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«قوله: ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير، في رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه عند أحمد والدارمي: «وقسم بيننا فجعل لكل عشرة شاه»، وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك».

(راجع مسند أحمد ٤/ ٣٤٨، والدارمي كتاب السير، باب في قسمة الغنائم إلخ).

❊ ❊ ❊ ❊

الجزء العاشر

(٣٦)ـ(ص ٩٥/ ١٠٩/ ١١٤)ـ كتاب المرضى، ١ـ باب ما جاء في كفارة المرض، في شرح حديث رقم ٥٦٤٥، وهو الحديث السادس في الباب المذكور:

«وذلك فيما أخرجه مسلم من حديث صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن (١) **وليس ذلك إلا للمؤمن إن أصابته سراء فشكر الله ... إلخ**».

(١) كذا بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وذلك فيما أخرجه مسلم من حديث صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء فشكر ... إلخ**».

راجع صحيح مسلم كتاب الزهد حديث رقم ٦٤، وفي الطبعة السلفية وقصي سد البياض من نقل صحيح مسلم، ولكن وقع الخطأ فيهما، فسقط منهما لفظ «إلا» ولعله خطأ مطبعي ـ والله أعلم.

(**تنبيه**: أرجو أن يلاحظ القارئ اختلاف بعض الألفاظ بين ما ذكره الحافظ عن مسلم وما وجدته في الطبعة الحالية المتوافرة من صحيح مسلم، مع العلم أنه ليس لمسلم في هذا الموضع رواية أخرى).

(٣٧)ـ(ص ١٠٨/ ١٢٩/ ١٣٤)ـ كتاب المرضى، ١٩ ـ باب تمني المريض، في شرح حديث رقم ٥٦٧٢، وهو الحديث الثاني في الباب المذكور:

«قال: ويحتمل أن يكون أراد ما فعل من الكي مع ورود النهي عنه، كما قال عمران بن حصين: نهينا عن الكي فاكتوينا فما أفلحنا، أخرجه [١] قال: وهذا بعيد».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«قال: ويحتمل أن يكون أراد ما فعل من الكي مع ورود النهي عنه كما قال عمران بن حصين: نهينا عن الكي فاكتوينا، فما أفلحنا، أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي، قال: وهذا بعيد».

(راجع الفتح الجزء العاشر كتاب الطب، ١٧ - باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو، في شرح ترجمة الباب).

(٣٨) - (ص ١٩١/ ٢٢٦/ ٢٣٦) - كتاب الطب، ٤٧ - باب السحر، في شرح ترجمة الباب: «وأخرج [١] في قوله: ﴿**فأنى تسحرون**﴾ أي تخدعون أو تصرفون عن التوحيد والطاعة».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وأخرج البغوي والقرطبي في تفسيرهما في قوله: ﴿**فأنى تسحرون**﴾ أي تخدعون أو تصرفون عن التوحيد والطاعة».

(راجع تفسير البغوي والقرطبي، تفسير سورة المؤمنون).

(٣٩، ٤٠) - (ص ٢٣٣/ ٢٧٥/ ٢٨٦) - كتاب اللباس، ١٦ - باب التقنع، في شرح حديث رقم ٥٨٠٧، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«وعُورضَ بما أخرجه ابن سعد بسند مرسل: «وُصف لرسول الله ﷺ الطيلسان، فقال: هذا ثوب لا يؤدي شكره، أخرجه [١] وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم... وقد ذكره ابن عبد السلام في أمثلة البدعة المباحة، وقد يصير من شعائر قوم فيصير تركه من الإخلال بالمروءة كما نبَّه عليه الفقهاء أن الشيء قد يكون [١] لقوم وتَرْكُهُ بالعكس، ومثل ابن الرفعة ذلك بالسوقي والفقيه في الطيلسان».

(١) هكذا بياض بالأصل في الموضعين.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل العبارة الكاملة هكذا:

«وعُورضَ بما أخرجه ابن سعد بسند مرسل: وُصفَ لرسول الله ﷺ الطيلسان فقال: هذا ثوب لا يؤدى شكره، أخرجه من طريق موسى الحارثي، وإنَّما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم... وقد ذكره ابن عبد السلام في أمثلة البدعة المباحة، وقد يصير من شعائر قوم فيصير تَركُهُ من الإخلال بالمروءة كما نبَّه عليه الفقهاء أن الشيء قد يكون فعله مباحًا لقوم وتركه بالعكس، ومثل ابن الرفعة ذلك بالسوقي والفقيه في الطيلسان»

(راجع الفتح الجزء السابع شرح حديث رقم ٣٩٠٥، وأيضًا ابن سعد١/ ٤٦١).

(٤١)-(ص ٢٦٨/ ٣١٨/ ٣٣٠)-كتاب اللباس، ٤٥-باب خواتيم الذهب، في شرح حديث رقم ٥٨٦٥، وهو الحديث الثالث في الباب المذكور:

«وقوله: من ورق أو فضة، شك من الراوي، وجزم في الذي يليه بقوله: من فضة، وفي الذي يليه بأنه «من ورق» والوَرِق بفتح الواو وكسر الراء يجوز إسكانها، وحكى الصغاني [١] وحكى كسر أوله مع السكون، فتلك أربع لغات».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وقوله: من ورق أو فضة، شك من الراوي، وجزم في الذي يليه بقوله: من فضة، وبالذي يليه بأنه «من ورق» والورق بفتح الواو وكسر الراء يجوز إسكانها، وحكى الصغاني بفتح أوله وكسر الراء، وحكى كسر أوله مع السكون، فتلك أربع لغات».

(راجع هامش الطبعات الثلاثة، وراجع لسان العرب والتاج).

(٤٢-٤٤)-(ص ٣٩١/ ٤٦٩/ ٤٨٤)-كتاب الأدب، ٤٥-باب ما يجوز من ذكر الناس، في شرح ترجمة الباب:

والحديث المذكور أخرجه ابن أبي الدنيا في «كتاب الغيبة» وابن مردويه في «التفسير» و [١] في [١] من طريق حبان بن مخارق عن عائشة وهو [١].

(١) كذا بياض في الأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: في هذه العبارة تصحيف وسقط، والعبارة الصحيحة الكاملة هكذا:

«والحديث المذكور أخرجه ابن أبي الدنيا في «كتاب الغيبة» وابن مردويه في «التفسير» والخرائطي في مساوئ الأخلاق، من طريق حسان بن مخارق عن عائشة، وهو في مسند أحمد من وجه آخر، وقد تقدَّم شرح الحديث في أبواب الصلاة».

(راجع الدر المنثور ٧/ ٥٧٥).

(٤٥) (ص ٣٩١/ ٤٧٠/ ٤٨٤)-كتاب الأدب، ٤٦-باب الغيبة، في شرح ترجمة الباب: «وقد وقع في حديث سليم بن جابر [١] والحديث سيق لبيان صفتها، واكتفى باسمها على ذكر محلها».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: لعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«وقد وقع في حديث جابر بن سليم عند أحمد وغيره، وفيه: «إنَّا قوم من أهل البادية»، والحديث سيق لبيان صفتها، واكتفى باسمها على ذكر محلها».

(راجع الإصابة ترجمة جابر بن سليم).

(٤٦) - (ص ٤٠٨/ ٤٨٩/ ٥٠٤) - كتاب الأدب، ٦٠ - باب ستر المؤمن على نفسه، في شرح حديث رقم ٦٠٧٠، وهو الحديث الثاني في الباب:

«وهذا كله بناء على مادلت عليه الأحاديث الصحيحة أن [١] يفعله باختياره وإلا فلا يجب على الله شيء، وهو يفعل في عباده ما يشاء».

(١) هكذا بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: لعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«وهذا كله بناء على ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة: أن الله سبحانه وتعالى يفعله باختياره وإلا فلا يجب على الله شيء، وهو يفعل في عباده ما يشاء» (والله أعلم).

(٤٧) - (ص ٤١٨/ ٥٠٢/ ٥١٧، ٥١٨) - كتاب الأدب، ٦٧ - باب الإخاء والحلف، في شرح حديث رقم ٦٠٨٣، وهو الحديث الثالث في الباب المذكور:

«وأخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه [١] وأخرج البخاري في الأدب المفرد: عن عبد الله بن أبي أوفى نحوه باختصار».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وأخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه: «أوفوا

بحلف الجاهلية، فإنَّه لا يزيده - يعني الإسلام - إلا شدة، وتحدثوا حلفًا في الإسلام» وأخرج البخاري في الأدب المفرد: عن عبد الله بن أبي أوفى نحوه باختصار».

(راجع الترمذي كتاب السير، حديث رقم ١٥٨٥).

(٤٨) (ص ٤٢٥/ ٥١١/ ٥٢٧) - كتاب الأدب، ٧٠ - باب الهدي الصالح، في شرح حديث رقم ٦٠٩٧، وهو أول حديث في الباب المذكور:

«وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير: «حج عمرو بن الأسود فرآه ابن عمر يصلي، فقال: ما رأيت أشبه صلاة ولا هديًا ولا خشوعًا ولا لبسة برسول الله ﷺ من هذا الرجل» - انتهى، وعمرو المذكور [1] ».

(١) بياض بالأصل كأنه محل ترجمة عمرو.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير: حج عمرو بن الأسود فرآه ابن عمر يصلي، فقال: ما رأيت أشبه صلاة ولا هديًا ولا خشوعًا ولا لبسة برسول الله ﷺ من هذا الرجل» - انتهى، و عمرو المذكور في هذه الرواية هو الهمداني، اشتهر بعمير، وله إدراك، وله رواية عن ابن عمر ومعاذ وابن مسعود وغيرهم».

(راجع الإصابة ترجمة عمير بن الأسود في الفصل الثالث من حرف العين).

(٤٩) (ص ٤٤٩/ ٥٤٣/ ٥٥٩) - كتاب الأدب، ٩٠ - باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، في شرح حديث رقم ٦١٤٨، وهو الحديث الرابع في الباب المذكور:

«وقد تقدم له بوجه آخر في غزوة خيبر [1] والحليمي ما تعين طريقًا إلى الدواء أو شهد به طبيب عدل عارف».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: لعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«وقد تقدَّم له بوجه آخر في غزوة خيبر. (تنبيه) قلت: قد أباح استماع الغناء للمريض بعض الفقهاء منهم الأذرعي والحليمي ما تعيَّن طريقًا إلى الدواء أو شهد به طبيب عدل عارف».

(راجع نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٨/ ٢٩٧).

(٥٠)ـ(ص ٤٩٢/ ٥٩٧/ ٦١٣)ـ كتاب الأدب، ١١٩ ـ باب من نكت العود في الماء والطين، في شرح ترجمة الباب:

«قلت: وفقه الترجمة أن ذلك لايعد من العبث المذموم؛ لأن ذلك إنما يقع من العاقل عند التفكُّر في الشيء، ثم لا يستعمله فيما يضر تأثيره فيه، بخلاف من يتفكر وفي يده سكين، فيستعملها في خشبة تكون في البناء الذي فيها [١] فسادًا؛ فذلك هو العبث المذموم».

(١) بياض في بعض النسخ.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل العبارة الكاملة هكذا:

«قلت: وفقه الترجمة أن ذلك لا يعد من العبث المذموم؛ لأن ذلك إنما يقع من العاقل عند التفكُّر في الشيء، ثم لا يستعمله فيما يضره تأثيره فيه، بخلاف من يتفكَّر وفي يده سكين، فيستعملها في خشبة تكون في البناء الذي يسكنه، فيما يسبب فسادًا، فذلك هو العبث المذموم».

(والله أعلم بالصواب)

* * * *

الجزء الحادي عشر

(٥١) ـ (ص ٢٥٥/ ٢٩٨/ ٣٠٤) ـ كتاب الرقاق، ١٨ ـ باب القصد والمداومة في العمل، في شرح حديث رقم ٦٤٦٥، وهو الحديث الخامس في الباب المذكور:

«قوله: سُئِلَ رسول الله ﷺ أي الأعمال أحب إلى الله، لم أقف على تعيين السائل عن ذلكَ، ولكن [١] ».

(١) بياض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل العبارة الكاملة هكذا:

«قوله: سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أحب إلى الله، لم أقف على تعيين السائل عن ذلك، ولكن يحتمل أن تكون عائشة هي نفسُها ـ والله أعلم».

(٥٢) ـ (ص ٢٨٨/ ٣٣٦/ ٣٤٤) ـ كتاب الرقاق، ٣٦ ـ باب الرياء والسمعة، في شرح حديث رقم ٦٤٩٩، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«وفي حديث ابن عباس عند [١] » من سَمَّعَ سَمَّعَ الله به، ومن راءى راءى الله به».

(١) بياض بالأصل وهو عند مسلم.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وفي حديث ابن عباس عند مسلم: «من سمَّع سمَّع الله به ومن راءى راءى الله به».

(راجع صحيح مسلم كتاب الزهد حديث رقم ٤٧، وهو مذكور على هامشي السلفية وقصي».

(٥٣) ـ (ص ٣٢٢/ ٣٧٤/ ٣٨١) ـ كتاب الرقاق، ٤٤ ـ باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، في شرح حديث رقم ٦٥٢٠، وهو الحديث الثاني في الباب المذكور:

«والأولى الحمل على الحقيقة مهما أمكن، وقدرة الله تعالى صالحة لذلك، بل اعتقاد كونه حقيقة أبلغ، وكون أهل الدنيا (١) ويُستفاد منه أن المؤمنين لايعاقبون بالجوع في طول زمان الموقف».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال:** لعلَّ العبارة الكاملة هكذا:

«والأولى الحمل على الحقيقة مهما أمكن، وقدرة الله تعالى صالحة لذلك؛ بل اعتقاد كونه حقيقة أبلغ، وكون أهل الدنيا يوم القيامة إما أهل إسلام وإما أهل كفر، فيأكل أهل الإسلام منها حتى يفرغوا من الحساب، ويستفاد منه أن المؤمنين لايعاقبون بالجوع طول زمان الموقف».

(ملخصًا من القسطلاني ٩/ ٣٠١).

* * * *

الجزء الثاني عشر

ما وجدت فيه بياضًا.

* * * *

الجزء الثالث عشر

(٥٤) ـ (ص ١٨٦/ ٢١٦/ ٢٢٩) ـ كتاب الأحكام، ٥٢ ـ باب إخراج الخصوم وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة، في شرح حديث رقم ٧٢٢٤، وهو الحديث الوحيد في الباب المذكور:

«ويونس هو ابن [١] ومحمد بن سليمان هو أبو أحمد الفارسي».

(١) بياض بالأصل.

□ **قال أبو الأشبال**: لعل العبارة الكاملة هكذا:

«ويونس هو ابن أحمد بن رستة المغازلي، ومحمد بن سليمان هو أبو أحمد الفارسي». (راجع أخبار أصبهان ٢/ ٣٤٦).

(٥٥) ـ (ص ٤١١/ ٣٤٧/ ٤٢٢) ـ كتاب التوحيد، ٢٢ ـ باب «**وكان عرشه على الماء؛ وهو رب العرش العظيم**» في شرح حديث رقم ٧٤٢٠، وهو الحديث الثالث في الباب المذكور: «وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة: وفي الباب عن ابن عباس، وأشار إلى ما أخرجه [١]. وأما الرواية الأخرى إلخ»:

(١) كذا بيَاض بأصله.

□ **قال أبو الأشبال**: العبارة الكاملة هكذا:

«وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة: وفي الباب عن ابن عباس، وأشار إلى ما أخرجه الديلمي في مسند الفردوس: «لو كتمت شيئًا من القرآن لكتمت هذه الآية» الحديث، وأما الرواية الأخرى إلخ».

(راجع مسند الفردوس ٣/ ٣٤٤ حديث ٥٠٣٩).

إلى هنا انتهت بياضات فتح الباري، ولله الحمد أولاً وآخرًا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

□ **قال أبو الأشبال:** من طالع واستفاد فليدع الله تعالى أن يغفر لي خطيئتي، اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يوم يقوم الحساب، وصلى الله على نبينا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * * *

كتبه

أبو الأشبال شاغف

عفا الله عنه

مكة المكرمة ٢ / ٢ / ١٤١٥ هـ

المراجع

١ - أخبار أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني.

٢ - إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري للقسطلاني.

٣ - الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني.

٤ - إكمال إكمال المعلم للأبي.

٥ - البداية والنهاية لابن كثير.

٦- تاج العروس للزبيدي.

٧- جامع البيان للطبري.

٨ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

٩ - الدر المنثور للسيوطي.

١٠ - سنن أبي داود.

١١ - سنن الترمذي.

١٢ - سنن الدارمي.

١٣ - سنن النسائي.

١٤ - صحيح مسلم.

١٥ - ضعفاء الكبير للعقيلي.

١٦ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد .

١٧ ـ طبقات المحدثين للأصبهاني .

١٨ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري .

١٩ ـ كنز العمال للهندي .

٢٠ ـ لسان العرب لابن منظور .

٢١ ـ مسند الإمام أحمد .

٢٢ ـ مسند الفردوس للديلمي .

٢٣ ـ المصنف لابن أبي شيبة .

٢٤ ـ معالم التنزيل للبغوي .

٢٥ ـ ميزان الاعتدال للذهبي .

٢٦ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج .

٢٧ ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري .

* * * *

توزيع
مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان
الرياض ١١٤٣١ – ص.ب : ١٤٠٥
الرياض : ٤٠٢٢٥٦٤ فاكس : ٤٠٢٣٠٧٦ – جدة : ٦٥٤٩٣٢١
الدمام : ٨٤١٦٠٦٤ – القصيم : ٣٦٤٤٣٦٦ – المدينة : ٨٤٠١٦٩٣